عاشراً: الثقافة الجديدة وطريقة التعامل معها

يعد سليم ان القرن العشرين شهد اسوأ توجه الحضارة نحو المادية البشعة وافكارها التي تقوم على الصراع من اجل الثروة والاستعلاء والسيطرة وفي نظرتها المحدودة للحياة لاشيء وراءها من روحانية.

وبعد ان يبين مشاكل الحضارة الحديثة يحدد ان هذه الحضارة شهدت وسائل العيش المتطورة واساليب استثمار الخيرات في هذا الوجود واساليب التنقل والتعلم والتنظيم الاجتماعي والسياسي والاقتصادي وغيرها من الاساليب التي يعجب بها اي مفكر مثل سليم الذي يركز على الجوانب الانسانية ، فيعلق على هذه الامور ان لا احد يشك في فائدة هذه التصورات للانسان واهميتها لمسيرته في هذه الحياة.

مشكلة الحضارة اليوم في نظر سليم ليس في وسائلها الفنية والتنظيمية ولا في اساليبها التقنية وانما المشكلة الاساسية الكامنة فيها في فلسفة هذه الحضارة القائمة على المقياس المادي البشع وهذا كلام صحيح الى حد كبير وذلك لان المادة اليوم اصبحت الحاكمة وضاعت فيها حقوق الانسان الروحية والوضعية حتى بسبب طغيان المادة الى حد كبير حتى وصلت العالم الى اسوأ ازمة مالية شهدها العالم منذ الكساد الكبير .فسليم يبحث عن الجانب الروحي الذي يمثل الانسان وانطلاقاً من ذلك، يحاول أركون أن يعيد الاعتبار إلى هذا الجانب الإنساني في الفكر العربي الذي ازدهر في القرن الرابع الهجري، العاشر الميلادي، حيث مهدت الظروف السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية في زمن العصر البويهي لنجاحه وانتشاره. كان أبو حيان التوحيدي أبرز المفكرين، وهو صاحب المقولة الشهيرة "الإنسان أشكل عليه الإنسان"، فحكمت هذه المقولة جميع كتاباته وتمرده الفكري

ونقده الصارم لما هو سائد حيث سعى إلى تعطيل الشرائع الدينية من أجل خلق فضاء مناسب للتعميق الروحي.

يقارن أركون بين ذلك العصر القديم والحال الراهنة، فيشير إلى أن معاركه من أجل الأنسنة إنما تهدف إلى تظهير الأزمة الفكرية والروحية للفكر الإسلامي الذي تصادره وتحتجزه أيديولوجيا المعركة وتكبّله مؤسساتها الميثولوجية منذ أكثر من ألف عام حتى اليوم. يزداد الأمر أهمية بعدما جنحت أيديولوجيا المعركة في نضالات سياسية عبثية وخصوصًا في العمليات الإرهابية التي وصلت ذروتها في هجومات الحادي عشر من أيلول عام 2001. فاقم الأمر أن النخب السياسية التي استولت على السلطة منذ الاستقلال لم تتمكن من أن تحيي أو ترمم خطابًا انسويًا سبق لرواد النهضة في القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين أن لامسوه، وذلك في ظل "خطاب تحرري تتخلله تلفيقات حداثية وأوامر عقائدية ظلامية، فضلاً عن كونها حطمت الهويات الوطنية، التي تلقي مسؤولية انمحائها على المستعمرين وحدهم".

في سياق الفكر الإسلامي المتصل بالمفاهيم الإنسانية، احتلت مفاهيم السعادة والسعي إلى الخلاص موقعًا غير بسيط في التحديد والموقع. فخلف النموذج الإسلامي الذي يتمثل في أدب غزير، ماضيًا وحاضرًا، "تحيل مسألتا السعادة والخلاص على مظاهر وجودية، أعني نماذج لتشكل فكري وأخلاقي وروحي للفرد البشري". في هذا المجال يبدو أن الخلط الذي تقوم به الحركات السياسية في العصر الحديث بين الخلاص "الآخروي" والخلاص الأرضي من أجل تجييش الجماهير في الصراعات السياسية والاجتماعية على السلطة، إنما يعبر في الحقيقة عن الارتداد الذي يلفّ المجتمعات الإسلامية اليوم.

يتجلى ذلك في أن كلمة "جهاد" قد صادرتها الحركات الأصولية الإرهابية، وهي كلمة كانت لزمن طويل محور المعركة الروحية الصوفية في طريق الوصول إلى الله والاتحاد به.

في العودة إلى الفكر الإسلامي، يشير أركون إلى مسكويه، صاحب كتاب تهذيب الأخلاق، في كونه أكثر المعبِّرين "عن مفاهيم السعادة النامية داخل السياقات الإسلامية الوسيطية والأكثر شمولاً والأحسن بياناً والأوسع تأثيرًا، فهو يقدم بناء رحبًا للحكمة، حيث توجد كل الأشياء المتقاربة متناغمة متناسقة منسجمة".

قاد مسكويه خطًا في الفكر الفلسفي الأنسني يشدد فيه على سعادة الإنسان، ويعطي هذا الإنسان دروسًا في الفكر والأخلاق من أجل ترجمتها في حياته الواقعية الملموسة. وقد شدد سليم بما يشبه تاكيدات اركون على كتب تنتهج المنهج الاخلاقي في التعبير مثل المحجة البيضاء للفيض الكاشاني منهج تربوي متكامل كما ان الحقائق في محاسن الاخلاق اهمية بالغة في سبيل اقامة المنهج الاخلاقي والابتعاد عن المنهج الترهيبي ولكن هذا الفكر اي المعتمد على الاخلاق والذي يتبناه اركون من خلال اشاراته لمسكويه وسليم من خلال اشاراته للكاشاني حلَّ محلَّه فكر ديني عن الخلاص الأبدي والوعد بالملذات للأبرار في الجنة والوعيد بالعقاب الشديد للفجَّار والكافرين في نار جهنم. هكذا بات المسلمون اليوم محكومين في حياتهم اليومية إلى إسلام متخيل استيهامي يعود بنا إلى العصور الأسطورية، وإلى زمن قديم يجري إفهامنا أنه الزمن الأصيل الواجب استعادته واسقاطه على عصرنا، وإجبار الدارسين على درسه من دون الأخذ في الاعتبار الحد الأدنى من معايير التاريخ النقدي وتساؤلاته وشكوكه، بحيث يمكن القول إن الإسلام قد اختزل اليوم إلى وظائف ثلاث: الوظيفة الأسطورية التي تجعل منه الملاذ والأمل لفئات واسعة من المنبوذين والمهمشين والعاطلين عن العمل واليائسين. الوظيفة الثانية التي تجعل منه ملاذاً لمعارضي الأنظمة الحاكمة والمتجلي اليوم في الحركات السياسية المعتقلة

للإسلام والمسخِّرة تعاليمه في خدمة برامجها السياسية الانقلابية. أما الوظيفة الثالثة فهي تسخير الرأي العام وتعبئته، وهذه وظيفة تمارسها السلطة السياسية والحركات المعارضة في الآن نفسه، كلٌّ في خدمة مشروعه في الاستيلاء على السلطة أو المحافظة عليها، وكل ذلك قد رفضه كلا المفكرين سليم واركون .

ومن هنا تتعلق التربية في نظر سليم كذلك بقراءات التاريخ وتسليط الجانب النقدي على التاريخ وفضح المزورين فيه وهنا يتشابه سليم مع تساؤلات أركون عن المكانة التي تحتلها المعرفة التاريخية النقدية في النظام التعليمي في كل بلد من البلدان التي تتخذ الإسلام ديناً للدولة، ليخرج بنتيجة سلبية عن وجود هذه المعرفة. يعزو أركون هذا الغياب أو التغييب إلى أن اعتناق هذه المنهجية في قراءة التراث الإسلامي قد يؤدي إلى زعزعة المجتمعات الإسلامية في ظل ظروف تاريخية تواجه فيها أزمات متعددة في الداخل والخارج، لذا تبدو هذه المجتمعات متمسكة بالدفاع عن مدونة "إيمانية" بعيدة عن أي مساءلة نقدية.

فالمجال الإسلامي منغرس في الرفض العقائدي للتاريخ وفي فوضى دلالية مرتبطة باستيراد جنوني لوسائل الرقابة المتطورة بقصد مراقبة أكثر شمولية لشعوب ظلَّت محرومة من كل أشكال الحرية والعدالة الاجتماعية منذ أمد بعيد كم يؤكد أركون في مجرى كتابه، أن الانغلاق العقائدي ليس إنتاجًا للتعاليم الدينية فحسب، فليست التعاليم الدينية سوى عامل يساهم في تثبيت تقديس التقاليد والعادات والطقوس والقوانين الثقافية والمعتقدات والقيم والممارسات السياسية القديمة المرتبطة بمسألة النظام الرمزي والنظام الاجتماعي–الاقتصادي والسلطة التي تديرهما. لذا يضع في أولوية مشروعه مسألة الخروج من هذا الانغلاق العقائدي، بل يرى أن المجتمعات العربية والإسلامية هي في مرحلة مفصلية بحيث سيكون عليها الاختيار بين الموروث المترسخ والمتبلور في إطار العائلة والمدرسة والمسجد والإعلام وغيرها من أماكن التعبير الثقافي والديني، وبين انتهاج سياسة

هادفة إلى إعمال العقل في ميادين البحث والتعليم، بما يسمح بتحرير القوى والمواهب الخلاَّقة، مما يفتح على حركة الإصلاح الواسع والمتعدد الوجه، الذي يذهب به أركون بعيدًا في الحديث عن هدم الفكر الديني ببناءاته القصصية التاريخية للإيمان، أو عدم هدم الفكر الحديث بتحولاته الأسطورية والأيديولوجية: إعادة أعمال حركة فلاسفة عصر التنوير في القرن الثامن عشر، بهدف فتح آفاق جديدة للمعنى وقابلية الفهم والمعرفة مع مراعاة ضرورة الافهام وتوجيه الحركة الثورية.

تبدو المجتمعات العربية والإسلامية اليوم في أمس الحاجة إلى "صرخة" أركون وتركيزه على منهجية النقد من أجل الوصول إلى الإصلاح. فلديه نداء ملحٌّ للانخراط في نقد ينزع القدسية عن العقل القانوني في الفكر الإسلامي لاستعادة عقل يساهم في هدم الأشكال والانحرافات العقائدية للعقل الديني، وكذلك لعقل الأديان العلمانية التي تضع نفسها في إطار الحداثة.

اليوم ثمة هدم اجتماعي وسياسي لا رجعة فيه نظرًا للعنف المعمم الذي يتميز به التعبير السياسي والخيالي للمجتمعات، غير أن إعادة تفعيل الأسطورة القائلة إن "الاسلام صالح لكل زمان ولكل مكان" تعبئ جماهير غفيرة لدرجة أنه يخفي اتساع الهدم وطبيعته – على ما يشير إلى ذلك الكاتب، وهنا يتعارض سليم مع اركون من حيث ان اركون يعتبر المسجد اصبح موروثا تقليديا ينبغي عدم التركيز عليه اما سليم فيضع عدد من الرؤى والاليات التغييرية القادرة على جعل المسجد مكانا للاصلاح وليس للعبادة فقط ويتشابه سليم مع اركون تماما بالتركيز على اعادة الجانب الروحي للانسانية وعلى دعوة كل منهما لاعمال العقل والبحث العلمي فاركون دعا الى اعمال البحث وكما بينا فيما سبق وسليم دعا الى اصلاح المسجد واعمال العقل كما سنرى في النقاط التالية لمواجهة التحديات الغربية كما رأى كل من اركون وسليم حيث دعا سليم الى:

ـ لابد من تحويل المساجد في بلاد المسلمين الى اجواء صالحة للتربية والاعداد بما تمنحه للمسلم من اجواء روحية خالصة وما تبثه من افكار. فالمسجد حسب سليم يجب ان يعود الى رصيده الحقيقي المتمثل ببث روح الاخلاق والسمو والتعلم والرفض لجميع صور الانحراف، ولا بد من تحويل المسجد حسب نظرة سليم الى قواعد للبناء والتغيير ولا بد ان تقوم فيها مؤسسات عديدة من اجل تطوير المساجد وكالتالي:

ـ الحاق مكتبات ثقافية اسلامية عصرية فيها تراعي المستويات والعصر والحاجة ويشجع على المطالعة فيها والاستفادة منها.

ـ الحاق نوادي رياضية بالمسجد من اجل استقطاب الشباب من مختلف الاعمار للارتباط بالمساجد.

ـ اقامة مشاريع اجتماعية اقتصادية تابعة للمسجد كمشاريع التزويج ودعم الفقراء ومشروع تعليم المكملين ايام العطل وغيرها.

ـ فتطوير المساجد سيؤدي حتما الى تعميق قاعدة الشعب المرتبطة بها حتما وتمتين فاعلية التثقيف في المجتمعات.

ـ الاهتمام بالثقافة الجماهيرية على مستوى الكتاب والنشرة والندوات وتشجيع التعاون ومشاريع البر والشعور بالمسؤولية واشاعة المودة ونبذ الفرقة وما الى ذلك.

ـ العمل على تطوير برامج الاذاعة والتلفزيون والسينما والمسرح في بلداننا والعمل ما من شأنه لرفع مستوى المضمون والشكل فيها على حد سواء.

ـ الاهتمام بعنصر الشباب وسن الطفولة تربية واعدادا وتنمية وزرع حب الخير والتسابق على الخيرات وتربية الاحساس بالمسؤولية تجاه كل شيء ينتمي اليه الانسان.

ــ تشكيل مؤسسة مركزية للعملية الثقافية في بلداننا او عدد من المؤسسات المحلية على الاقل مستقلة او مرتبطة بمؤسسات اخرى لتنفيذ هذه البرامج الحيوية ومن هنا يتبين لنا رؤى سليم الرائدة في مجال الاصلاح الحقيقي الذي يطمح اليه هذا الرجل ابتداء من تحويل المساجد من دور تقليدي بائس الى دور حيوي فعال يتمثل بادخال النوادي الرياضية فيها والعمل على التعليم والاصلاح وبالتالي سيتحول المسجد الى مؤسسة تنموية بامتياز قادرة على اجراء التغيير المجتمعي المطلوب بعيدا عن أي دور تقليدي وبالتالي اركون يدعو الى عدم التشبث ب المؤسسات التقليدية كالمسجد والاسرة وذلك بسبب الادوار النمطية غير الفعالة اما سليم فيدعو الى ابقاءها وتحويلها الى مؤسسات انسانية بامتياز بعيدا عن الروح التقليدية والذي يراقب مطالبات المفكر سليم عليه ان يركز على مفاهيم مهمة جدا فهو عندما يطالب بوجود المكاتب يطالب ان تكون مكاتب عصرية مواكبة لروح العصر وليس مكاتب تحوي كتبا تقليدية تعمل على بث التخلف في جسد الشباب ومن هنا يتبين عصرية سليم ونهضويته ورؤيته الفعالة لروح الجماهير وتنميتها.

ــ كذلك تركيز سليم على دور السينما والمسرح والندوات وغيرها يؤكد انفتاح هذا الرجل ويؤكد على رفع مستوى المضمون وعدم الاهتمام بالشكل دون المضمون.

الفصل الثاني

كيف تجسّد الاصلاح عند المفكر عز الدين سليم؟

أولاً: المحاور الفكرية في مدرسة سليم الاصلاحية

في حياة كل مفكر هنالك محاور فكرية تستلهم من قبله لغرض اثبات الذات العلمية له وهذا ما تبين في شخصية المفكر عز الدين سليم والذي سنتناول جوانب الفكر والنهضة المجتمعية والثقافة الانسانية التي تناولها سليم وكيف بنى رؤاه النهضوية عبرها ونحن في هذا البحث نسلط الضوء فقط على جوانب الفكر الاصلاحي للمفكر سليم واغفال الكثير من السلبيات التي رافقت فكره على الرغم من تبياننا لبعضها في خضم البحث وذلك لغرض تبيان ان المفكر سليم كان مفكرا اصلاحيا من داخل المؤسسة الدينية وبالتالي فهو يحوي فكرا اصلاحيا جيداً لواقعها بالاضافة الى كونه حاملا لبعض افكارها ولكن يبقى منهجه نهضوياً داخلها وحاول ان ينهض بواقع مجتمعه وامته، والبحث سيكون عبر محاور:

1ـ نظرته الى حركة الشكل والمضمون:

فهو يعتقد ان الشكل في حقيقته وسيلة لخدمة الرسالة وهو اداة مسخرة للمبادئ وتابع لها وطوع لارادتها ولا يكون العكس اي ان المضمون لا يمكن ان يكون تابعا للشكل وما دام الشكل مهما بلغ رصانته ودقة اساليبه وحجمه يحتل هذا الموقع قبال الرسالة فان العامل ينبغي ان يضع في حسابه انه ربما يحتاج الى تعديل هيكلية الشكل احيانا او استبدال بعض اجزاء تركيبته او ربما يحتاج الى الغائه اصلا ،–في الاعتبار الذهني النظري على الاقل– مراعيا في ذلك كله حركة الوعي ودرجة

النمو الحضاري لدى الامة [1] بالتالي فهو يضع مخطط لنصرة القضية الخاصة بحركة الفكر فحركة الفكر تسير وفق الشكل التالي لدى عز الدين سليم:

شكل الفكر ـــــــــــــــ مضمون الفكر

ـــــــــــــــ حركة الوعي

ـــــــــــــــ درجة النمو الحضاري لدى الامة .

شكل رقم -1-

فالشكل هو الوسيلة المتخذة للوصول الى المضمون والذي بدوره سيولد حركة الوعي القائدة لمفهوم النمو والتنمية لدى الامة وهذه الاساسيات مهمة في بناء اي مجتمع وفق نظرية انسانية أممية ويحذر المفكر سليم من الوقوع في اتخاذ الشكل اداة لقيادة العمل الاسلامي وينبغي ان يتجسد العمل في الحركة الفكرية للاسلام بعيدا عن مفهوم الشكل والتمسك بالاعتبارات الذهنية للعمل الحقيقي وبالتالي اعتبر هذه الرؤية هي حركة اصلاحية اساسية في المنظومة الاسلامية.

2ـ محور الحركة:

يعتبر عز الدين سليم ان الحركة الاجتماعية والسياسية هي ظاهرة تخضع لمجموعة من القوانين والقواعد تسير على ضوئها صعودا وهبوطا فما من حالة من حالات النجاح والظفر الا ولها عواملها وقوانينها كما ويعتبر انه ما من حالة من حالات الغش الا وهي ناتجة عن جملة من الاسباب والخلفيات ولعلنا لا نعدم

---

[1]- صحيفة الشهادة ، العدد 77، 1984/9/25م، ص الاخيرة.

التشخيص لعوامل اي فشل او نجاح اجتماعي في القديم والحديث [1] وهذا الكلام يذكرنا بكلام المفكر الامريكي المعاصر نعوم تشومسكي في كتابه الدول الفاشلة وفي معرض حديثه عنها وعن اسباب اخفاقاتها وهي اسباب في جلها اجتماعية وسياسية بالنتيجة فان التنمية التي يبغيها عز الدين هي اجتماعية وسياسية وتلاقي هذان النوعان من التنمية الاجتماعية والسياسية يعطي انطباعا تنمويا أمميا للمجتمع فالتنمية اساسها سياسي فاذا صلحت السياسة صلح المجتمع والاقتصاد.

ويعتبر سليم ان ظاهرة المد والجزر هي ظاهرة متلازمة مع حركة الثورات ويعلن موقفه بصف ثورة المشروطية النهضوية التي قادها ثلة من علماء النجف ومنهم العلامة النائيني فيقول ما نصه: فصحيح ان هذه الامة قد شهدت حالات مباركة من المد لصالح النهضة والانعتاق كما في حركة المشروطية في مطلع القرن العشرين 2 والمعروف ان حركة المشروطية التي دعت الى حكم الامة لنفسها ووجود دستور لها كانت بالضد من اصحاب المستبدة الداعية لحكم الفقيه.

تشخيصه لبعض الامراض الاجتماعية المسببة لتخلف الحركة النهضوية للمجتمع ومنها:

ــ حالات الضعف الانساني.

ــ عدم انضباط بعض افراد المجتمع.

ــ حالات الثرثرة.

ــ ظاهرة الانتفاخ.

ــ التردد.

ــ قلة الامكانات.

---

[1]- الشهادة ،العدد 79، 1984/10/9م.

[2]- الشهادة ، المصدر السابق.

ــ عدم نضج الاجهزة وعدم استثمار الطاقات.

ــ عدم نضج الخطة المتبناة في العامل.[1]

وكدلالة اساسية على رغبته الصادقة في اشاعة الاصلاح في صفوف الاسلاميين قوله: ((ان اغلب هذه المشاكل وحالة التعامل معها اكبر من حجمها واعطائها من الاهمية اكثر مما تستحق مما يتسبب في ارباك العمل وفي عمل الاسلاميين شيء من هذه الحالة المريضة))[2] وهذه اشارة واضحة منه تماما لضرب المساوئ لدى بعض الاسلاميين ومحاولة علاجها علاجا سلميا نهضويا مجتمعياً.

تكلمت فيما سبق من دراساتي حول قضية اساسية مهمة مفادها ان الاصلاح للمؤسسة الدينية يجب ان تنطلق رؤاه من داخل هذه المؤسسة نفسها وليس من خارجها وهكذا نرى سليم يشخص الادواء من داخل المؤسسة الدينية ولنر جراته اين وصلت في العلاج حيث يعتبر ان من عوامل تضخيم الصغائر والجزئيات من المشاكل والاخطاء في الساحة الاسلامية تعود الى النظر الى العمل الاسلامي كما لو كان معصوما ونقص الوعي بطبيعة العمل الاجتماعي ومشاكله وتعقيداته فتأكيد سليم على قضية الوعي تؤدي الى ان احداث التنمية المجتمعية والنهضة الحضارية تنطلقان من الوعي الاجتماعي النهضوي.

تأكيده على ظاهرتين اثنتين في بناء المجتمعات تتركزان على الصعود والنهضة ونمو الطاقات وخصوبة العطاء والاستبسال او ظاهرة التراجع وانحطاط المسلمين وغيرها ويعتبر ان ما من امة في العالم او شعب في التأريخ البشري الا

1– حالة تضخيم الصغائر ،مقال في صحيفة الشهادة ،سليم، العدد86، 1984/11/27م.

2– المصدر السابق نفسه.

ويتحرك في ظلال هاتين الظاهرتين. ويستشهد باراء توينبي المؤرخ الانكليزي في هذا المجال ويناقشه ويفند ما ذهب اليه في بعض الاراء خصوصا افتراضه ان الشعوب السوداء لم تنجب حضارة بالمرة فيقول المفكر سليم: ((اذ ربما تكونت لديه هذه القناعة تجاه الشعوب الملونة تحت ظروف التمييز العنصري التي تتغلغل في اذهان مختلف طبقات الاوربيين))[1]

ويقسم سليم الاخطاء التي وقعت فيها الامة الاسلامية الى انواع منها:

ــ صدر عن افراد وبعضها عن مجموعات واخرى صدرت عن عموم الامة في حالة من حالات الضعف البشري وهي اخطاء تاريخية يريد سليم الاستفادة منها في واقع الامة وعدم الرجوع اليها .

ــ اعتباره ان النقد والتقييم اليتان من اليات البناء المجتمعي النهضوي السليم للامة، ويستمر انطلاقا من هاتين الاليتين في نقد تاريخ المسلمين المسبب لحاضرهم المزري حيث يعتبر ان تاريخهم شهد تقييمات مزورة ومظلمة لشخصيات ومواقف سببت ضلالا لاجيال كثيرة من المسلمين وفرضت ظلما تاريخيا ما زال يقترف حتى اليوم ومن الامور السيئة في عملية التقييم التي وقع فيها المسلمون نظرهم للامور من زاوية واحدة واهمال الزوايا الاخرى عند التقييم وهذه المسألة قد تكلم عنها المفكر العراقي علي الوردي في ضوء قراءته لواقع المسلمين والعرب والعراقيين بشكل خاص.

ــ ومن الامور السيئة الاخرى في التقييم التعامل بانفعال مع القضايا عند التقييم وحالة الحسد للاخرين وخبث القصد وسوء الضمير وكل هذه الامور هي امراض اجتماعية تكلم عنها سليم من باب ضرورة تنمية المجتمع قبل كل شيء.

---

[1]– الشهادة ،العدد88، 1984/12/11م.

3ـ ركود الافكار وأفكار الركود:

وهذا يذكرنا باحدى افتتاحيات الدكتور سليمان العسكري رئيس مجلة العربي الكويتية وهو يتكلم عن ظاهرة هدر الفكر وفكر الهدر فعندما يهدر الفكر في المجتمع ويستمر الهدر يتكون لدينا قاعدة اساسية فكرية للهدر نفسه يطلق عليها (فكر الهدر) وعز الدين سليم تناول هذه القضية قبل 30 سنة من الان عندما تكلم ع (ركود الافكار) واستمرارها في الركود حتى يتكون للركود فكرا أطلق عليه (افكار الركود) فاعتبر سليم ان ركود الافكار هي حالة بدائية تصاب بها الافكار في شروط سلبية معينة فتغيب بسببها ظاهرة الخلق والابداع في الافكار والمفاهيم وتشيع من جراء ذلك حالة من الاجترار للموجود من الافكار او للموروث القديم وتشكل بناء على هذا الوضع (حركة محافظين) تجسد القبول والمحافظة لما هو قائم او موروث من افكار ومفاهيم ومع تقادم الزمن تبدأ مرحلة الانحطاط في الامة وتتعاظم وتقع الكارثة والشكل التالي يوضح مسيرة ركود الافكار وما تؤدي اليه:

ركود الافكار ــــــــــ غياب ظاهرة الابداع والخلق ــــــــــ اجترار الافكار القديمة المتوارثة ــــــــــ حركة محافظين (اصولية، تطرف، عنف) ــــــــــ افكار الركود ــــــــــ مرحلة الانحطاط في الامة.

شكل رقم -2-

كما يؤكد سليم على ضرورة صيانة المنهج الفكري للامة لانها سوف تستطيع استئناف نهضتها بالمحافظة على نهجها الفكري التنويري وضمن الشروط التي تكلمنا عنها.

واذا تعرضت ساحة الافكار للركود يحل التشويش والبلبلة والتزوير لمسيرة الافكار والاعمال الصحيحة البنّاءة وتتوفر فرص كافية لنمو الافكار الراكدة فتشهد

الساحة فلاسفة للهزيمة وفكرا مرتجفا ويسطر البعض فكرا ينادي بالانكفاء على الذات وتشهد الساحة موضة من فكر الشعارات الاجوف ومفاهيم المراهقين ويظهر ما يسميه سليم(الفكر المتأثر غير المؤثر) و(الفكر المتهيّب المرتبك) وفي حدود اطلاعنا لم يستخدم هذين المصطلحين الا من قبل سليم والشكل التالي يوضح هذه المفاهيم:

أفكار الركود ـــــــــــ انحطاط الامة ـــــــــــــــــ

1 ــ فكر الانكفاء على الذات.

2ــ فكر الشعارات الاجوف.

3ــ الفكر المتأثر غير المؤثر.

4ــ الفكر المتهيّب المرتبك.

5ــ الفكر الاقليمي المريض.

شكل رقم -3-

حيث يتضح من الشكل اعلاه ان هناك خمسة انواع من الافكار وهي في جلها افكارا غير تنموية تؤدي الى الاستمرار في انحطاط الامة وتراجع نهضتها .والمعالجات التي يضعها سليم تتلخص في العودة الى احترام الافكار الصحيحة واحلال اصحابها المحل المناسب لكي تتم عملية البناء والاهتمام بالمضمون والابتعاد عن الشعارات الجوفاء حيث يسهم اسهامة فريدة في تكسير حواجز الركود.

بل ان سليم يعتبر ان المنزلق الطائفي الذي انزلقت به بعض الحركات الاسلامية الى حضيض الطائفية بتاثير الفكر الراكد وما تفرزه المجتمعات الراكدة من اهتمامات قشرية ضيقة.ويتهم سليم بعض الدول انذاك في اذكاء النفس الطائفي في المنطقة منها دول الخليج وبالمناسبة ما زالت هذه الدول الى اليوم تغدق الاموال لاذكاء هكذا نفس في المنطقة[1]. ويحذر سليم من ازلام السلطة ووعاظ السلاطين من اشاعة هكذا يقافات راكدة تعمل على تخلف المجتمعات.

ويضيف سليم في قضية تاريخ الفكر حيث يعتبر ان هذه المجتمعات الشرقية فيها اساليب تسببت في قضايا تخلف الفكر ومنها التربية الخاطئة وتصرفات طواغيت الشرق ومن الامراض التاريخية هي: سياسة التعامل مع الا فكار تعاملا تجريديا تقريريا ففي كثير من الحالات اذا طاب للبعض ان يروج فكرة او يعارض مفهوما فانه يتجاوز كل حدود المألوف في طرح الافكار عند عقلاء البشر ، حتى يقيم للبعوضة عزاء – على حد تعبير سليم– وتستمر سياسة التهويل للخطأ الجزئي في قضية فكرية مثلا لتصور امام الناس الحادا وزندقة –في ذلك يشير سليم الى المفكرين المسلمين الذي اتهموا بهذه الاتهامات من قبيل محمد عبدة والافغاني وغيرهم كثير– ويقتطع المفهوم الضعيف من الاطروحة الرصينة المتكاملة ويكبر امام عدسات المجاهر ليبدو المفهوم المذكور هو الاطروحة المتكاملة[2]، فاذا طاب للبعض ان يشيع مفهوما يتبناه او يخدمه في الحياة ساق خلفه ليظهره صحيحا تاما كاملا وسواه ناقصا مبتسرا خاويا حتى ان كثيرا من الخلوفات التي تبدو فكرية هي في اعماقها شخصية مصلحية او ذوقية هذه بعض مظاهر المحنة في الشرق التي

---

[1]– عز الدين سليم، مسؤولية الحركات الاسلامية ، مقال منشور في مجلة المنطلق، العدد23، كانون الثاني،1984، لبنان، ص10

[2]– الشهادة، 1987/3/10، العدد 199.

تمخضت عنها كثير من الكوارث والتخلفات والمظالم وخسر الشرق ارقى نماذج الفكر البناء ،وظلم اعظم ائمة الفكر وعقول التدبير والعطاء في تأريخه وهذه الحالة يسميها سليم (حالة التجريد والتقرير للافكار) ويعتبرها ارهابا فكريا تمارس قِبال الذين نختلف معهم في ساحتنا الشرقية الا ان حالة التجريد تشكل اسوأ حالات عدم الاحترام لعقول الناس ونفس الافكار المطروحة فالافكار التي تلقى بشكل تجريدي غير واقعي تظلم هي نفسها كما يظلم الناس الذين يراد ايمانهم بها وتبنيهم لها.

ويعتبر سليم ان سياسة التفسيق والتضليل والمروق التي تتبع عادة ضد كل الذين يختلفون فكريا عن خط السلطات مثلا او خط الملأ او الخط الراكد المألوف ،تشبه سياسة الاتهام بالخروج والرافضة والزندقة في كثير من حقب التأريخ السوداء الماضية ،ويذكر سليم بالسلطات العباسية والاموية التي حاربت اهل الفكر من العلماء في كثير من الحالات فكيف نأتي اليوم ونطبق نفس هذه السياسات ضد اصحاب القلم الحر والفكر النير ويعتبر ان هناك منطقة فراغ تركتها الشريحة مفتوحة للعقول والافهام واصحاب الراي الناضج ،منطقة حرة تتحرك فيها الافكار والعقول وتتحرك فيها الحوارات الفكرية والنقاش المتعقل الرزين كما ويتكلم عن حالة الارهاب الفكري

التي يعيشها الشرق الاسلامي منذ قرون فرضتها اطماع سياسية في الغالب وكان وراؤها سلاطين ووعاظ سلاطين وان كثيرا من علماء الزمن الخالي قد حوربوا وفرض الحصار على افكارهم وان كثيرا من حركات البناء في التأريخ الاسلامي قد حوصرت تحت عنوانات (الرفض) والزندقة كما اشرنا ومخالفة السلف وشق عصا المسلمين يقول سليم: ((وكلما تسرح بنظرك في تأريخ اليوم لا تجد ان سلاطين زماننا في اقطار عديدة سواء اكانوا سلاطين مباشرين وسلاطين في النفوذ قد اختلفوا عن سلاطين الماضي السحيق وان الناس الذين انطلت عليهم الاعيب الماضي لا يختلفون كثيرا عن أناس اليوم رغم وسائل التعليم المتطورة والمبثوثة

وان اغلب المشاكل الفكرية اليوم ناجمة عن سياسة التجريد في التعامل مع الافكار وعدم التعقل والواقعية في التعامل مع ما يطرح وما يراد تقديمه كمشاريع للناس، وعدم الواقعية هذه هي التي تقود الى الاصرار على الراي الخاص ورفض فكر الغير وتصور ان ذاك بمستوى الفكر المنزل المعصوم وهذا بمستوى الفكر الاتي من تسويلات الشيطان ووساوسه ويضرب مثالا واقعيا تاريخيا من ائمة التشيع كيف كانوا يتعاملون مع مخالفيهم ومع المفردات التي لا يقرونها او لا تمثل معتقداتهم او لا تمثل طموحهم الحضاري باحترام شديد ولقد كان التشنج كما يقول سليم قبال الافكار المطروحة اشد الامور بعدا عن اذهانهم وتعاملهم ويركز على سياسة الوضوح في الفكر والممارسة كذلك)).

كتطبيق عملي فاذا وقع الغموض في الفكر الديني والممارسات والطقوس تظهر الطلسمات والادعاءات يضببها دخان البخور وضجيج الطبول كذلك الحال بالفكر السياسي سيظهر اذا غمضت الفكرة ما يسميه سليم (التصوف السياسي) ويكون اكثر دقة سليم حين يقول: ((فاذا قال احد دراويش السياسة مثلا: ان خطك في العمل السياسي يستبطن تأخير الاهداف فلا تريد هذه العبارة ان تدلل على ما حملته الالفاظ ابدا ،وانما ربما يريد هذا العرفاني! ان تفهم من فصوص الحكم هذه انك تفسح له المجال بشكل مناسب وتفتح الابواب وتضحي بكل ما تملك وتذوب فيه لكي تحقق الاهداف فان كنت تفهم نبرات الاصوات ولك باع في فقه اللغة تستطيع ان تدرك من خلال النبرة الاهداف المقصودة)).

ويعتبر سليم ان الغموض لدى اهل المعرفة في السياسة يكون اكثر تعقيدا لا يشبهه الا غموض عبارات اهل التصوف من بعض الوجوه.

ان هذا الفن الغموض لا يدوخ الامة فحسب وانما يدوخ المشتركين في ساحة عمل سياسي واحد ايضاً.

بيد ان الخطورة تزداد ويتعقد الامر اذا كان اهل العرفان ذوي خلفيات دينية وثقافات دينية على كثرة الاديان وذلك لعدة وجوه:

ـ منها انك لا تعرف ذلك المتكلم هل يمتلك ضوابط جديدة للصدق والكذب ام ان الضوابط التي تحكمه هي التي تحكم سواه من المتدينين؟

فاذا ثبت لك ان الضوابط هي هي، وغاية ما الامر ان الافكار والاخبار والروايات التي تسمع تتعرض الى حالة من اللوي والتحوير والاستفادة من بعض الاشاعات حتى انه بمرور الايام ربما يتعرض الانسان الى شك هل ان هذا النموذج من الناس سيبقون مستقيمين مدة يعتد بها ام لا؟

ومن هذه الوجوه ايضا: انك تبقى في حيرة حين تريد ان تبرر المواقف الصادرة لانك لا تضمن كذلك ان من تبرر له سيبقى عند موقف فقاموس الاصطلاحات واسع والتأويل غير التفسير ومتغيرات الساحة كثيرة وربما ما تراه انت ثابتا هو في حقيقته متغير وهكذا.

وفي طليعة الغموض الذي يقع فيه هؤلاء العاملين هو الغموض وعدم الوضوح في التعامل وفي الافكار حيث تختفي صراحة المفاهيم الاسلامية واستقامة المبادئ ووضوح الشخصية الدينية وحينها يتحول من يراد قدوة الى بلوة والاسوة الى مرض الامر الذي عانى منه تأريخنا واجيالنا في غابر الايام ويرجو سليم الا يعود الى التاريخ نماذج تحتذي حذو المهدي العباسي والمعتصم وبن مروان[1].

وان احد اهم رؤى الفكر ومنتجاته هو النقد العلمي والدراسات العلمية للاشياء والمواقف والاشخاص من يقصد توخي الدقة فتؤخذ المسألة من جميع جوانبها وهذا الناقد يحترم العلم ويحرص على ابراز القيم العلمية قدر المستطاع وهذا النوع من النقد والتقييم للاشياء والمواقف في الحاضر الشاخص أوالماضي الغائب هو النقد

---

[1]– الشهادة ،العدد 200، 1987/3/17م.

المتحضر الذي يحترم المواضيع المبحوثة، ويحترم عقول الناس الذين يستمعون او يقرؤون.والنقد العلمي ليس محصورا في حقل معين انما هو حقل واسع يتناول السياسة والتاريخ والادب والفن وحركة المجتمع.

والدراسات العاقلة المتزنة والنقد العلمي للاشياء هو الذي ساهم في بناء صرح الحضارة ورفد العلم ومسيرة النمو في حياة الناس دون سواه. وضرورة تجنب التحيز عند النقد لموضوع معين والا فقد النقد شرعيته واصبح هداما لا بنّاءً.

وينبغي التنبه الى مسالة هامة جداً وهي ان كثيرا من العقول والافكار والقيم والمعارف والاحكام قد خرجت بالشكل الذي يخدم المصالح الخاصة حتى تسربت الكثير من العقائد الفاسدة والباطلة .فالفكر الصحيح ينبغي ان يبنى وفق منهجيات فكرية واضحة واساليب نقدية بناءة.

4ـ هدر الزمن:

وفي هذا الموضوع بالذات يعطي اهمية قصوى للزمن واي زمن زمن الاصلاح ويعيب على ظاهرة الحكي من أجل الحكي وظاهرة التكرار والثرثرة والظواهر السلبية الاخرى التي تعيق الزمن وتعيق الاصلاح وتتلفهما واذا اتيح للاحصاء العلمي ان يحسب الزمن المهدور خلال هذه الحالات البائسة من اتلاف الوقت لعرفنا الخسائر التي تصيب النهضة والاجيال القادمة وسليم بهذه الخطوات يؤكد على ضرورة بناء المستقبل وبفكر وبفلسفة بناء الاجيال وليس الحاضر ففقط ويعتبر ان قيمة الزمن تزداد باطراد كلما ازدادت حراجة ظروف الامة وكلما تنامى وعيها باتجاه الانعتاق (الحرية) والنهضة فنراه يركز على مفردة النهضة تركيزا كبيرا وذلك لاعطاء الفرصة الحقيقية لبناء المجتمعات ويعطي اسباب تعلقنا بالكلام الفائض عن الحاجة واهدار اوقاتنا التي من الممكن استثمارها في النهضة بالعوامل التالية:

ــ عدم توفر برنامج واضح يتسنى من خلاله استثمار الوقت في مشاريع.

ــ عدم ملء الفراغ باعمال هادفة مثمرة.

ــ الحاجة الى مشاريع عمل تستثمر فيها الطاقات.

ــ الجهل بالطريقة الصحيحة في تناول الموضوعات المطروحة في العمل الاجتماعي والسياسي واليومي [1]

ويشيد بالمجتمع الاوربي في استثماره للوقت ويؤكد ان الرسالة الاسلامية سبقتهم في هذا العمل ويعتبر ان الخلل في انسان الاسلام وليس في الرسالة التي يعتقد بها.

ولكنه في هذا الباب لا يذكر امثلة من التأريخ الاسلامي لتدعيم ما يذهب اليه من اهمية الوقت بالنسبة للمسلمين.

5ــ معالجاته للتطرف:

وفي هذا المحور بالذات يعطي المفكر عبد الزهراء معالجات لهذا الموضوع المتسبب بهلاك الامة وتقويض الاصلاح ويسوق جملة من اسباب التطرف ومنها:

1ــ شدة التحدي الحضاري او القومي او الفكري الذي يتعرض له الافراد والجماعات.

2ــ عدم الاحاطة الكافية بالمسائل والظروف وعدم استيعابها بشكل مناسب، يسوق الى التطرف بمواجهة بعض الافكار والممارسات.

3ــ الازمات الحادة والكوارث التي تحل بالافراد والجماعات.

4ــ الانحراف الفكري وتقليد المتطرفين في التاريخ.

5ــ الاسباب النفسية والالام[2].

---

[1]- الشهادة ، العدد93، 1985/12/15م.

[2]- الشهادة، العدد94، 1985/1/22م.

ويتبين مما ورد من نقاط انه اعتبر التطرف قائما على اسباب تاريخية فكرية نفسية اجتماعية واقتصادية وسياسية وغيرها من المسببات له.

ولكنه يميز بين مفهومين للتطرف مقبول وغير مقبول ،التطرف ضد المجتمع وابناءه وضد القوميات والحضارات الاخرى غير مقبول ولكن التطرف لاجل مقاومة المحتل هو المقبول بنظر المفكر سليم ويسميه التطرف المقبول والمشروع والصالح ولكنني اختلف معه في تسميته تطرفا مقبولا فالتطرف غير مقبول وفق اي مبدأ ولكن المقاومة مقبولة وصالحة في حدودها العملية الواقعية وليس بالارهاب للناس تكون مقبولة .

ويذكر امثلة حول التطرف منها:

ـــ الايمان بالعامل الواحد في صنع التاريخ كالعامل الديني او الاقتصادي مع اهمال العناصر الاخرى يعد حالة واضحة من حالات التطرف السلبي وهو بذلك يشير اشارة واضحة الى الماركسيين او المتطرفين المسلمين .

ـــ الذين اتخذوامن الجوانب الاقتصادية الاساس في صنع التاريخ والاسلاميين المتطرفين الذين اتخذوا من الجوانب الاسلامية الاساس في صنع التاريخ او غيرهم من اصحاب الفكر الاخرين.

ويعتبر من التطرف في نظرة موقف الغربيين من الدين بشكل عام بسبب ممارسات الكنيسة ضدهم في القرون الوسطى.

ويعطي نقاط للاصلاح الاسلامي انطلاقا من تركيزه على نصوص من القران او من الاحاديث وذلك لكي يبرز الاصلاح من داخل المؤسسة الدينية باعتباره ان الموازين الاسلامية تهتم بالتخفيف من غلواء حالات الاندفاع باتجاه التطرف ومن المعالجات التي يضعها سليم لغرض ضرب التطرف الخارج عن المؤسسة الدينية بمفاهيم تتبناها نصوص هذه المؤسسة بالشكل التالي:

ـــ التزام الموضوعية في تناول الاشياء والافكار والمواقف.

ـ عدم الاحتكام للعاطفة الجامحة في اتخاذ القرارات والمواقف.

ويذكر موقفا ثالثاً وهو تحكيم الشرع والمصلحة الاسلامية العليا وهو بذلك يلغي النظرة الى المذاهب وانما دعوة مبطنة للوحدة الاسلامية بعيدا عن التطرف[1].

محاربة المستبد والاستبداد عبر العصور: وهذا هو ديدن الاصلاح حيث ان العمل باتجاه اسقاط الطاغوت في اي اقليم من اقاليم المسلمين ليس بدعا من الامر كما يعتبره سليم انما هو امر تقتضيه الضرورة الشرعية والانسانية والحياتية كما يعتبر سليم ان قيام مؤسسة او قناة تصب فيها طاقات الامة الخيرة الرافضة لنظام الطاغوت ضرورة هي الاخرى وظاهرة صحية في مسيرة الكفاح. وارادة المفكر في قيام مؤسسة في مسيرة الامة ترفض الطغيان هو بحد ذاته اعتبار انساني غير مسبوق.

6ـ الفكر:

وفي هذا المحور نستطيع ان نعتبر عز الدين سليم مفكرا مصلحا اذا وضعنا في الاعتبار تقسيماته للافكار على ضوء فعلها الحضاري.وأثرها في حياة الناس الى قسمين:

ـ أفكار رائدة لا تثير الحياة حولها، حبيسة في أُطر التعبير عنها لا تتخطاها.

ـ وأفكار حية متحركة تثير ما حولها وتثري مسيرة الانسان والحضارة والنهضة.

كما يركز سليم ان المفكرين في المجتمعات الانسانية كانوا في الماضي او الحاضر يختلفون في متبنياتهم الفكرية، واجتهاداتهم ومدارسهم التي ينتمون اليها بيد ان جدية هذا الاختلاف في اغلب الاحوال او مرونته في احوال اخرى من ناحية

---

[1]- الشهادة ،المصدر السابق نفسه.

قرب المنابع الفكرية او تقاطعها لا تمنع ابدا من ان يكون دور المفكرين واحدا في المجتمعات من ناحية التاثير في بنية المجتمع الذي يعمل فيه المفكر او صياغة مساره او ايجاد درجة معينة من درجات التغيير فيه سلبا او ايجابا، ودلالة انسانية سليم الرائدة في نظرته للفكر والثقافة انه لا يحكم على دور هذا المفكر او ذاك من الناحية الاخلاقية وانما يتناول دور المفكرين في المجتمع سواء اختلف معهم سليم او وافقهم في الانتاج والاهداف والوسائل اي انه كان يدرس دورهم بشكل عام بغض النظر عن اختلافه معهم في الرؤية او انسجامه معهم في التوجه الفكري.

وبالتالي يضع سليم رؤية الى ان المفكرين على الرغم من اختلافاتهم وتقاطعهاتهم من ناحية المنابع الفكرية لكن دورهم في المجتمع واحد الا وهو التاثير في بنية المجتمع او احداث التغيير سلبا كان او ايجابا ولم يحد الجهات التي تحدث التغيير السلبي او الايجابي في معرض حديثه عن المفكرين وبالتالي نحكم على سليم بان رايه في التغيير الايجابي سواء صدر من مفكر اسلامي او ماركسي او الى اية جهة انتمى وكذلك يصدر التغيير السلبي من مفكر اسلامي او ماركسي او الى اية جهة انتمى ولكنه في موطن اخر يشخص بعض المفكرين الذين احدثوا التغييرات السلبية والايجابية ونحن اختلفنا مع بعض توجهاته حول المفكرين وتناولنا هذا الاختلاف بالنقد والتحليل في موضع اخر من هذا الكتاب.

7ـ دور المفكر في المجتمع:

ومن هنا يعطي سليم عدد من الادوار للمفكرين داخل بنية المجتمع ومنها:

1ـ ينتمي الى قطاع المفكرين مجموعة من النخب المثقفة في اي مجتمع من المجتمعات الانسانية فمنهم الفلاسفة ورجال الدين والايديولوجيون ورجال القانون وكبار الادباء والنقاد وكبار الفنانين والمؤرخين وعلماء الاجتماع وامثالهم من نخب الانتاج الفكري في المجتمع.

2ـ ان المفكرين حسب سليم يدرسون قواعد الاخلاق كما بمقدورهم ان ينشروا الاساطير والخرافات والعادات والتوجهات السياسية. فالمفكر عندما ينشر الخرافة يكون مفكرا سلبيا منتميا للمؤسسة الدينية التقليدية التي يرتضع منها هكذا خرافات اما اذا نشر العادات البائسة في بعض المجتمعات فهو بالنتجية مفكرا سلبيا ينتمي الى المؤسسة العشائرية التقليدية ويختلف المفكر في نشره للاساطير كونه اديبا وشاعرا وغيره.

3ـ ان المفكرين يثيرون الحياة الثقافية من حول الناس ويبلورون شكلها الخاص كما يوجدون الثقافة الحية في المجتمع، كما ان بعض انماط المفكرين تثير المعرفة الموضوعية والتامل.

4ـ بعض المفكرين تشد الانتباه الى بعض الظواهر في حياة الناس وتدعو الى دراستها والتامل فيها واستخلاص النتائج العلمية ذات العلاقة بها.

5ـ والمفكرون لهم دورهم المميز في توجيه الحركات السياسية وقيادتها فكريا وبلورة اهدافها ومدها بالحجج والنظريات والمفاهيم التي تنطلق في ضوئها نحو اهدافها.

6ـ كما ان المفكرين هم الذين ينشرون القناعات الثورية عند الاحزاب والجماعات او القناعات البيروقراطية المستسلمة وينظرون لها ويعمقونها في الكيانات التي تتاثر بافكارهم وتتبناها.

وينبه سليم الى قضية مهمة ان الحركات السياسية قد لا يؤسسها مفكرون بالضرورة وانما تؤسس احيانا من سياسيين طموحين الا ان المفكرين هم الذين يبلورون افكار تلك المؤسسات ويوفرون لها الحجج المناسبة للدفاع عن توجهاتها السياسية وشعاراتها هم الذين يكتبون الابحاث والخطب والمقالات السياسية في النشرات الداخلية للاحزاب والمنظمات او في الصحف والدوريات العامة، وبالتالي فان سليم يتكلم عن المثقف والسلطة اي عندما ينغمس المثقف مع السلطة ويصبح

منظرا لها بصورة سلبية، فقد يتصور البعض ان المفكرين يمتلكون القدرة على توفير الشرعية للمنظمات السياسية ولهم دورهم المميز في توفير التماسك للجماعات السياسية لذا قيل انه لاتنظيم سياسي بدون مفكرين يوفرون القناعات ويدافعون عن الاهداف ويمسكون بزمام المبادرة بالذود عن شعارات المنظمات السياسية في المجتمعات الحديثة. وبالتالي مثل هكذا مفكرين انما هم مفكري سلطة .

7ـ المفكر ليس مجرد فيلسوف او عالم او فنان وانما هو صاحب مسؤولية اجتماعية ووطنية وهو مكتشف او مخترع بلحاظ ما يقدمه للمجتمع، الذي يتأثر بافكاره ورؤاه من وسائل للعمل والثورة والتطور او دون ذلك.

والمفكر رغم انه يؤثر في المجتمع الذي يتحرك فيه الا انه يتاثر بالمجتمع وينفعل بحركته أيضا ولذا فان من اسباب اختلاف المفكرين في وضعهم لعلاج قضية سياسية او اجتماعية معينة يعود الى اختلاف خصوصياته ولذا تختلف التجارب السياسية ذات الاهداف الواحدة من بيئة الى بيئة ومن مجتمع الى مجتمع فقد يتصور المفكر تجربة لمجتمع ما غير ما يتصورها لمجتمع مغاير لذلك المجتمع في حيثياته وشروطه وظروفه فقد تطبق اشتراكية في مجتمعين ما فنجدها تاتي ثمارا اقتصادية مقبولة في هذا المجتمع لكنها تخسر خسارة ماحقة في مجتمع اخر، بسبب اختلاف الشروط والظروف وفي هذا المجال اعتبر ان سليم رائدا معرفيا غاية في الدقة لدراسة المجتمع قبل اصلاحه وبالتالي فسليم يدعو لدراسة المجتمع دراسة واقعية قبل تسليط عملية الاصلاح عليه، وعي هذا المجال ومن هذا المنطلق وحسب سليم فانه من غير الممكن ان نطبق نظريات جاهزة ناتي بها من الغرب مباشرة الى مجتمعاتنا ونحاول تطبيقها فقد لا تتمكن من احداث التغيير كما راى سليم ان الاسلام سيفشل اذا طبق في مجتمع مدمر اقتصاديا وسياسيا كما في المجتمع العراقي مثلا فلذلك دعا لتطبيقه حكومة الانسان وليس الاسلام. وكما سنرى في سياق الكتاب، لذلك دراسة المجتمع لغرض اصلاحه مهمة جدا لتبني

منهجية الاصلاح، قبل تسليط الجانب النظري عليه، ومن هنا يعطي سليم رؤية خطيرة جدا فيعتبر " ان الاسلاميين قد يطبقون الشريعة الاسلامية في اقليمين من اقاليم الوطن الاسلامي باخلاص المؤمنين وحرصهم لكنهم يضطرون الى تكييف التجربة في هذا الاقليم، تكييفا يختلف بدرجات عن ذاك الاقليم وتغير الزمان والمكان لهما دور حاسم في تكييف الكثير من اتجاهات الفقه الاسلامي لدى خبراء التشريع الاسلامي"[1] فبالنتيجة تكييف الاسلام بفقهه ايضا وارد في سبيل تغيرات الزمان والمكان لدى الانسان، فالانسان اهم من الفقه وما شابه بل ان الشرائع السماوية تبدل وتنسخ احكامها في سبيل الانسان وحاجاته، ومن هنا فقد كان من عوامل تبدل الشرائع الالهية ونسخ احكامها باحكام اخرى تاثير عاملي الزمان والمكان وتطور حياة الناس ودرجات وعيهم الحضاري والعقلي بالنتيجة فسليم يشخص ان تبدل الشريعة بالكامل يخضع لـــ:

ـــ عامل الزمكان.

ـــ تطور حياة الناس فبتطور حياة الناس تنسخ شرائع بكاملها لتتناسق مع هذا التطور.

ـــ باختلاف درجات الوعي الحضارية.

ـــ درجات الفهم العقلية للامور.

لذلك فانه يعتبر ان الفكر مراة المجتمع اي يعكس حالة المجتمع الذي يعيش فيه ولذا قيل: انه كان للشافعي محمد بن ادريس مذهبان: مذهب فقهي يحمل مزايا البيئة العراقية ومذهب فقهي يحمل مزايا البيئة المصرية ولكل منهما خصائصه البيئية والاجتماعية والثقافية قطعا، فمن هذا الاعتبار يتبين خطورة منهجية سليم الفقهية فالفقه لديه من غير الممكن تطبيقه نفسه على كل المجتمعات فهل من الممكن تطبيق

---

[1]– سليم، دراسة بعنوان، دور المفكر في المجتمع الانساني، رسالة الرافدين،

الفقه نفسه على المجتمع العراقي والافغاني مثلا ولكل منهما رؤيته الخاصة في الحياة والتعامل مع الامور ومن هنا تنطلق رؤية سليم الضاربة للفقه المتصلب المتحجر الذي يدعو الى الاخذ به دون غربلته ومعرفة ما اذا كان هذا الفقه مطورا للانسان ام مخلفا له.

ودلالة انفتاح سليم على الجميع رؤيته الحضارية لمحمد بن ادريس الشافعي وعدم اكتفائه بضرب الامثلة الفكرية على ائمة اهل البيت الذين ينتمي اليهم سليم في مدرسته الاسلامية.

اما النماذج الفكرية التي يعرض لها سليم في معرض حديثه عن تاثير المفكرين في الواقع الاسلامي:

ففي القرن السابع عشر والثامن عشر الميلادي كان الفرنسيون من اكثر بلاد اوربا بعدا عن العدل والحرية وكان حكام فرنسا حماة لتلك الحالة العامة والمعينين عليها فيصف سليم تاثير المفكرين الفرنسيين على شعب فرنسا بانقاذه من الظلم والتعسف فيعتبر سليم ان المفكرين الفرنسيون فاقوا على هذه الحالة الظالمة للشعوب ودرسوا مأساة الناس ومعاناتهم ودرسوا تاريخ الحضاررات السابقة وطرق الاصلاح فيها، ثم بدأت عمليات النقد ومواجهة الغبن بالكلمة اولا ويبدي سليم رؤيته الحضارية الانسانية حول ضرورة الاستفادة من اي فكر اصلاحي لبناء المجتمع وايا كان مصدره فيتكلم عن الفكر الفرنسي الاصلاحي على يد الراهب فلينيون وبيير بايل [1] ....

[1]- وطالب بيير بايل -Pierre Bayle- (1647-1706)، أحد التوفيقيين في فرنسا، إخضاع الدين للنقد العقلي، مشيراً إلى أن جانباً كبيراً من التراث الديني المسيحي هو أقرب إلى الأساطير منه إلى الديانة المسيحية. وعزا العديد من الإصلاحيين التعصب ومعظم المعتقدات الدينية المسيحية إلى تاريخ الكنيسة وسياساتها تجاه من خالفها أو أبدى موقفا مغايراً لها.

ومونتسكيو(1) ....

1- عن الويكيبيديا الحرة: شارل لوي دي سيكوندا المعروف باسم مونتيسكيو ((بالإنجليزية: Montesquieu))؛ (18 يناير 1689 – 10 فبراير 1755)، فيلسوف فرنسي صاحب نظرية فصل السلطات الذي تعتمده غالبية الأنظمة حاليا.ولد مونسكيو في جنوب غرب فرنسا بالقرب من مدينة بوردو عام 1689 حيث تعلّم الحقوق وأصبح عضو برلمان عام 1714.اهم مؤلفاته: عام 1716 تأملات في أسباب عظمة الرومان وانحطاطهم. عام 1721 نشر كتابه الساخر "رسائل فارسية" وفيه انتقد المجتمع وأنظمة الحكم في أوروبا في ذلك الحين. جلب له الكتاب شهرة واسعة وكان سببا في قبوله للأكاديمية الفرنسية للعلوم.عام 1734 نشر كتابا تحت عنوان "الملكية العالمية" قام بتقسيم الشعوب إلى شمالية وجنوبية وادعى أن الفرق في المناخ هو السبب الأساسي للاختلاف بين شعوب الشمال وشعوب الجنوب.عام 1748 نشر مونتيسكيو أهم كتبه "روح القوانين" في جنيف في 31 جزءا وأضحى من أبرز المراجع في العلوم السياسية في كتابه روح القوانين شرح الفرق بين ثلاثة أنواع من أنظمة الحكم:

- الملكية: يرث الحاكم فيه السلطة.
- الديكتاتورية: يحكم الحاكم فيه وحده دون حدود قانونية ويثبّت حكمه بواسطة إرهاب المدنيين.
- الجمهورية: نظام يحكم فيه الشعب أو ممثلوه.

يرى مونتيسكيو أن نظام الحكم الأمثل هو النظام الجمهوري. وقد ادعى أن على كل نظام حكم أن يصبو إلى ضمان حرية الإنسان ومن أجل ذلك يحب الفصل بين السلطات والحفاظ على توازن بينها:

- السلطة التنفيذية.
- السلطة التشريعية.
- السلطة القضائية.

حصلت نظرية مونتسكيو على العديد من المؤيدين في أوروبا وأثرت مبادئها على دستور الولايات المتحدة الأمريكية، إعلان حقوق الإنسان والمواطن وعلى دساتير العديد من الأنظمة الديموقراطية في عصرنا. مع ذلك فقد كان مونتيسكيو يعتقد بعدم جواز الانتقال بين طبقات المجتمع المختلفة ولم ير أنّ عامة الشعب مستحقين أن يحكموا.

وفولتير (1) وجان جاك روسو الذي صار كتابه العقد الاجتماعي انجيل الثورة

1– عن الويكيبيديا :فرانسوا ماري أرويه المعروف باسم فولتير (بالفرنسية: Voltaire) من مواليد (21 نوفمبر 1694) ووفيات (30 مايو 1778)، فولتير هو اسمه المستعار. كاتب فرنسي عاش في عصر التنوير، وهو أيضًا كاتب وفيلسوف ذاع صيته بسبب سخريته الفلسفية الظريفة ودفاعه عن الحريات المدنية خاصة حرية العقيدة. وكان فولتير كاتبًا غزير الإنتاج قام بكتابة أعمال في كل الأشكال الأدبية تقريبًا؛ فقد كتب المسرحيات والشعر والروايات والمقالات والأعمال التاريخية والعلمية وأكثر من عشرين ألفًا من الخطابات، وكذلك أكثر من ألفين من الكتب ومنشورات. وكان فولتير مدافعًا صريحًا عن الإصلاح الاجتماعي على الرغم من وجود قوانين الرقابة الصارمة والعقوبات القاسية التي كان يتم تطبيقها على كل من يقوم بخرق هذه القوانين. وباعتباره ممن برعوا في فن المجادلة والمناظرة الهجائية، فقد كان دائمًا ما يحسن استغلال أعماله لانتقاد دوغما الكنيسة الكاثوليكية والمؤسسات الاجتماعية الفرنسية الموجودة في عصره. وكان فولتير واحدًا من العديد من الشخصيات البارزة في عصر التنوير (إلى جانب كل من مونتسكيو وجون لوك وتوماس هوبز وجان جاك روسو) حيث تركت أعماله وأفكاره بصمتها الواضحة على مفكرين مهمين تنتمي أفكارهم للثورة الأمريكية والثورة الفرنسية.

في سنوات عمره المبكرة، ظهرت موهبة فولتير الشعرية وكانت أول أعماله المنشورة من الشعر. وكتب فولتير قصيدتين طويلتين؛ وهما Henriade و Maid of Orleans The بالإضافة إلى العديد من المقطوعات الشعرية الأخرى الأصغر حجمًا. وكانت قصيدة The Henriade مكتوبة بشكل يحاكي أعمال فيرجيل مستخدمًا في كل مقطع يتكون من بيتين ذلك النمط من الأوزان الشعرية المعروف باسم Alexandrine والذي أدخل عليه بعض التعديلات التي جعلته مملاً ولك من أجل أن يناسب الصياغة الدرامية للعمل. وافتقرت القصيدة التي كتبها فولتير إلى الحماس للموضوع وفهمه؛ وهما الأمران اللذان أثرا سلبًا على جودة القصيدة. أما القصيدة المعروفة باسم La Pucelle فهي – على الجانب الآخر – عمل محاكاة ساخر هاجم فيه فولتير بعض المفاهيم الدينية والتاريخية. وتعتبر أعمال فولتير الأخرى – ثانوية الأهمية – بوجه عام أفضل من هذين العملين من الناحية الفنية. تنتمي الكثير من أعمال فولتير التي صاغها على هيئة النثر والقصص النثرية الخيالية – والتي جاءت عادةً على هيئة كتيبات – إلى فن الجدل والمناظرة. فقد كانت قصته المعروفة باسم Candide تهاجم التفاؤل الديني والفلسفي بينما كان عمله المعروف باسم

L'Homme aux quarante ecus يهاجم بعض الأساليب الاجتماعية والسياسية التي كانت سائدة في ذلك العصر. أما رواية فولتير المعروفة باسم Zadig وغيرها من أعماله، فقد هاجم فيها الأفكار التي يتم تناقلها عبر الأجيال والخاصة بالقيم والمبادئ التي تقوم عليها العقيدة الأرثوذكسية بينما كان هدفه من كتابة بعض هذه الأعمال هو السخرية من الكتاب المقدس . وفي هذه الأعمال، يتضح أسلوب فولتير الساخر – البعيد عن المبالغة – ويتضح بوجه خاص التحفظ والبساطة في المعالجة اللفظية لهذه الأعمال. ويمكن اعتبار أن روايته القصيرة Candide بوجه خاص هي أفضل النماذج على أسلوبه الأدبي. ولفولتير الفضل – مثلما هو الحال مع جوناثان سويفت – في تمهيد الطريق في دنيا الأدب لاستخدام السخرية الفلسفية في أدب الخيال العلمي خاصةً في قصته القصيرة المعروفة باسم Micromégas . وتشترك كتابات فولتير الأدبية مع أعماله الأخرى في استخدامها بوجه عام لأسلوب النقد بالإضافة إلى التنوع في الموضوعات التي يتناولها. فقد كان يسبق كل أعماله الأساسية – سواءً التي كتبها في قالب شعري أو نثري – تمهيد من نوع أو آخر يمكن اعتباره نموذجًا لنبرة السخرية اللاذعة التي تميز أعماله والتي لم تمنعه من استخدام تلك اللغة العادية المستخدمة في أحاديث الناس. وفي عدد كبير من الكتيبات والكتابات التي لا تتميز بخصائص معينة تفردها عن غيرها من الكتابات، تظهر مهارات فولتير في الكتابة الصحفية. وفي مجال النقد الأدبي الصرف، يمكن اعتبار أن عمله الرئيسي في هذا المجال هو Commentaire sur Corneille بالرغم من إنه قد قام بكتابة العديد من الأعمال الأخرى المشابهة له – أحيانًا (كما هو الحال في عمله المعروف باسم Life and notices of Molière) بصورة مستقلة وأحيانًا أخرى كجزء من عمله المعروف باسم Siècles . وتتكرر كلمة "l'infâme" وكذلك تعبير écrasez l'infâme أو "سحق العار الذي يلحق بالأشخاص". في أعمال فولتير؛ وخاصةً في خطاباته الخاصة. وتشير العبارة إلى تلك الإساءات التي تلحق بالناس من أفراد الأسرة المالكة ورجال الدين الذين كان فولتير يراهم في كل مكان من حوله، وكذلك إلى الخرافات وعدم التسامح الذين زرعهما رجال الدين في نفوس الناس.[9] وقد شعر فولتير بهذه المؤثرات في العديد من الأحداث التي مرت في حياته مثل: المنفى، ومصادرة كتبه، والمعاناة البشعة التي مر بها كل منكالاس و لابري. وأشهر التعليقات التي يتم تناقلها عن فولتير مشكوك في صحته. فالعبارة التالية قد نسبت بشكل خاطئ إلى فولتير "قد أختلف معك في الرأي ولكنني على استعداد أن أموت دفاعًا عن رأيك." ولم يكن فولتير هو من قال هذه الكلمات، ولكن قائلتها

الفرنسية كما صار روح القوانين لمونتسكيو المرجع القانوني لدول العالم بعد الثورة الفرنسية وهو صاحب نظرية السلطات الثلاث: التشريعية والتنفيذية والقضائية التي يعمل بها العالم اليوم. وبالتالي الذي ينظر الى الاسماء التي اختارها سليم ليضرب بها الامثلة حول الاصلاح يتبين ويدرك اطلاعه الواسع وموسوعيته حتى مع الرهبان الفرنسيين وبالتالي فهو يطالب ويبرهن على اهمية تجارب هؤلاء في اصلاح الحال الاوربي والفرنسي على وجه الخصوص وبالتالي طور المفكرون والادباء الفرنسيون في تلك المرحلة ،وعي الناس ومطالبهم واهدافهم من خلال القصة والرمز والشعر والفن والابحاث العلمية والفلسفة والابحاث الاجتماعية والقانونية حتى بلغوا بالمجتمع الفرنسي الى درجة الانقضاض على حكومته الظالمة فسليم يدعو صراحة الى الاخذ بتجارب هؤلاء في الاصلاح والانقضاض على حكومات الظلم والظلام.

هي إيفلين بياتريس هول التي كانت تكتب تحت اسم مستعار وهو S. G. Tallentyre وذلك في عام 1906 في كتاب السيرة الذاتية الذي قامت بإصداره تحت عنوان Friends of The Voltaire . وقد قصدت هول بعبارتها أن تلخص بكلماتها موقف فولتير تجاه كلود ادريان هلفتيوس وكتابه الذي أثار جدلاً كبيرًا وهو De l'esprit ولكن نسب هذا التعبير الذي صاغته بكلماتها بشكل خاطئ إلى فولتير. وعبر ما قالته عن مضمون موقف فولتير من هلفتيوس. ويقال أنها قد استوحت كلماتها من أحد التعليقات التي تم العثور عليها في عام 1770 في أحد خطابات فولتير إلى Abbot le Roche والتي يروى إنه قد قال فيها: "أنا أمقت ما تكتب، ولكنني على استعداد تام لأن أضحي بحياتي من أجل أن تستمر في الكتابة." [10] وبالرغم من ذلك، فإن الدارسين يعتقدون في وجود نوع من أنواع سوء الفهم لأن لا يبدو أن مثل هذا الخطاب يحتوي على أي تعليق من هذا النوع

ثم يتكلم سليم عن الحركة الاشتراكية في اوربا وكيف بلورتها عقول المفكرين الاوربيين ابتداء من سان سيمون وانتهاء بماركس وانجلز ولينيين واضرابهم.

والحركة البوليتارية واحزابها المختلفة انما غذتها كتابات اولئك المفكرين ورسائلهم وتوجيهاتهم بغض النظر عن طوباوية تلك الافكار او واقعيتها.

اما الحركات الديمقراطية فاشادة سليم واضحة فيها ومن خلالها فيعتبر ان هذه الحركات وحقوق الانسان وما انتجت من تجارب سياسية وحقوقية وتفعيل لمشاريع الحرية بمعانيها المختلفة في اوربا وامريكا انما كان وراءها مفكرون ورجال قانون ومنظرون وعلماء اجتماع.

ويتناول سليم وبشكل يؤكد نهضويته الساعية لبناء الانسان المسلم وبعث روح الاصلاح والصلاح لديه بتناوله لحركة التغريب وتدجير الامة في بلاد المسلمين الحركة التي دعت صراحة لنزع هوية وتراث الامة فسليم ينقدها تماما ويركز على الجوانب السامية في حفظ كرامة المسلمين وينتقد كثيرا ضياء الب كوك في تركيا ويعتبر ان الاصلاح الحقيقي ليس الذي دعا اليه هذا الرجل بل روح الاصالة والتجديد والعودة بالامة المسلمة الى امجادها في دورة تاريخية جديدة فسليم يؤمن بقانون الدورة التاريخية وكما سنرى في الفصل الخاص بمنهجية سليم في البحث التاريخي.

ويشيد سليم كمصلح تاريخي بمنهجية مالك بن نبي والمودودي وحسن البنا وغيرهم وهي ليست اشادة بقدر ما يعتبر ان هؤلاء واجهوا عمليات التغريب على الرغم من رفضنا لمنطق المفكر سليم بجمع بن نبي مع المودودي مثلا فهما مختلفان فكريا وقد ناقشنا كل من المودودي وحسن البنا وغيرهم في القادم من الكتاب. ويقسم سليم المفكرين الى عدد من الاقسام: فمنهم المفكرون الذين يكونون ائمة هدى ورسل خير للناس ومنهم من يضل الناس ويكون عبارة عن معول لهدم قيم الخير في حياة الشعوب ومنهم من ينتج فكرا ولكن قد يساء استخدامه والاهم من

ذلك قد ينتج فكرا مصاحبا للحكام الظالمين فبعض المفكرين يواكبون الطواغيت ويعملوا على دعم مسيرتهم فكريا.وهؤلاء شبيهي وعاظ السلاطين فيمكن تسميتهم بمفكري السلاطين.

وهذه النظرة لسليم تتوافق تماما مع ما يذهب اليه المفكر الجزائري محمد اركون حيث تبدو الفضاءات العربية والإسلامية غارقة في شتى أنواع الفشل في المعارك الدائرة على جبهات العقل الذي يقود الإنسانية إلى درب خلاصها الحقيقي المستند إلى المعرفة العلمية والثقافة الديموقراطية والأنسنة الشاملة. وهو أمر يفتح مباشرة على دور المثقف ووظيفته في هذه المعركة الكبرى، في دفاعه عن حقوق العقل وفي نشره للفكر الإنساني. لا ينكر أركون وجود علماء في التاريخ الإسلامي دافعوا عن فكرة الابتعاد عن مواقع السلطة من أجل الانصراف بحرية إلى القيام بمسؤولية إنتاج سلطة فكرية وأخلاقية وروحية، وأخذ الحرية في الاجتهاد في النصوص المقدسة واستنباط الأحكام الفقهية. مثلما وجد في الآن نفسه "مثقفو السلطان" الذين كان همُّهم الأساسي اسباغ المشروعية على السلطة والسلاطين وتبرير قراراتهم وممارساتهم. يخلص أركون من ذلك إلى مخاطبة العلماء المسلمين لاستبدال خطابهم عن الإنسان الإسلامي وعن الصاق الإسلام بكل القضايا الدنيوية، نحو الالتفات إلى الحركية التاريخية التي تؤثر في الاعتقاد والوظائف الدينية الخاضعة لقوى العولمة التي لا يمكن التصدي لها.وبالتالي فراكون يسمي مفكري السلطة بـــ" مثقفو السلطان" اما سليم فيسميهم "شبيهي وعاظ السلاطين".

ثانياً: الافكار الحية في رؤية سليم الاصلاحية

ويركز سليم على الافكار الحية ودورها في حياة الامة لانها ذات فعل حضاري ولكن اسها تتعرض للعديد من المعوقات بغية قتلها او افراغ محتواها او حرفها عن قصدها ويضرب مثلا على التأريخ وشواهده على ضرب الافكار اطروحة هتلر الفكرية التي تبنت عملية افراغ الطرح اليساري من محتواه ويرجع سليم مرة اخرى الى ضرب امثلة حول ضرورة الاصلاح في المؤسسة الدينية الاسلامية حيث يعتبر كيف تجري نفس العملية بالنسبة للفكر الاسلامي ،حيث تلجأ بعض المؤسسات الرسمية وشبهها في العالم الاسلامي، لطرح نفس شعارات الوجودات الاسلامية الاصلية في العالم خالية من مضامين الاسلام الحقيقية والطرق التي تسلب من خلالها قيمة الافكار الحية هي[1] :

ـ طريقة تعويم الفكرة المطلوبة:

في هذه الطريقة يتم سلب قيمة الفكرة الحية على الشكل التالي: اذا طرحت فكرة حية بين الناس مثلا فقبل ان تاخذ طريقها للامضاء والقبول تطرح امامها عدة صور فكرية بالتوالي حتى لا يصل الى قرار للتبني بصدد الفكرة المطلوبة ولا يصلوا الى نتيجة مرجوة ويعبر عن هذه الطريقة عادة بطريقة المزلقة.

---

[1]– سليم، صحيفة الشهادة، العدد 99، 1985/3/26م، ص الاخيرة .

ـ طريقة الاستبدال:

وفي بعض الحالات تفرض الفكرة السليمة نفسها على واقع الناس فتأتي العقبة من خلال تعويق تنفيذها بشكل اخر فحيث لا جدوى من مواجهة الفكرة الصحيحة ذاتها بعد ان حظيت بالقبول ياتي دور ابدالها بفكرة مشابهة في اطارها على الاقل او استبدالها بفكرة تعبر عن جزء من الفكرة الاساسية لا جميعها وهكذا يتم تحقيق هدف جزئي على افتراض التنفيذ على حساب الفكرة الكلية.

ـ طريقة البتر للفكرة:

ومن المعوقات التي تواجه الافكار البناءة :طريقة اللجوء لبتر الفكرة، وعرضها منقوصة مبتورة لتفقد حيويتها وأصالتها وقوة تأثيرها في مسيرة الاحداث وأخطر مصاديق البتر للافكار ما يتم قبل اكمال عملية عرض الفكرة أوطرحها او استيعابها.

ـ طريقة التعطيل:

ومن صور التعويق في طريق الافكار الصحيحة ،عملية التعطيل للفكرة وتجميدها في اطار من الشكليات ومكاتب الروتين رغم متانة الفكرة وجدارتها بالتنفيذ.ومن وسائل سلب الافكار لقيمتها المعنوية او العملية العمل على تشويه المضمون مع الحرص على ابقاء الشكل والاطار محفوظا كما ان من هذه الوسائل تشويه المدلول اللغوي للفكرة لمسخ صورتها لدى السامع او القارئ.

حيث ان هذه المعوقات اذا تم تجاوزها فسيتم بالنتيجة ابراز فكرا انسانيا سليما حيا قادرا على مواجهة الافكار الاخرى ،هذا من باب ان قضية الفكر التي يريد سليم تفعيلها بالمجتمع ستساهم في عملية البناء الانساني للنهضة المجتمعية، وبعد ان رصد سليم طرق تعطيل الافكار يبدأ بتجسيد عملية التفكير (كيف نفكر) فالتفكير

يجب ان تكون قواعده حية بناءة، ذات مرتكزات وتعاليم وضوابط وصيانة لمنهجيته الانسانية ويجب ان يصان موقع افكار البناء في حياة الناس الهادفين.

كما ان قضية التعمق في ادراك الافكار هي قضية اساسية قبل المباشرة بتبنيها وهذه مسألة غاية في الاهمية كما يركز سليم على ضرورة تبني منهجية النقد للافكار لان النقد هو البناء فيضع له شروط العدل والانصاف والحيطة، واذا اريد ان تكون رؤية سليمة عن قضية او حدث ما، لا بد من الاستقصاء والاستيعاب وقراءة ما وراء المدعى من المواقف والامور، والشريعة تنهى عن الترف الفكري والخوض في الافكار التي لا تبني الحياة ولا تحدد معالم المستقبل يقول سليم: ((ولعل من الترف العقلي: الضياع في دهاليز الالفاظ ،وعتمة الكلمات الغليظة ، والغوص في التعقيدات، من التعابير والاقوال والقواعد التي تهتم بالمباني لا بالمعاني))، بالتالي المصلح يركز على معاني الكلمات لا مبانيها ولا تعقيدات الفاظها ويعتبر ان هذه النقاط، سوف تعصم الفكر من التيه في دهاليز المراهقة الفكرية كما يسميها غير المستقرة ، وتحول دون التفكير الزئبقي المضطرب كما يسميه المفكر سليم وتمنع من التفكير المتخبط النفعي والتفكير المتراجع المهزوز فهنالك كما بينا مجموعة من انماط التفكير السلبية التي يذكرها سليم وهي:

ـــ التفكير الزئبقي المضطرب.

ـــ التفكير المتخبط النفعي.

ـــ التفكير المتراجع المهزوز.

وهذه الانماط هي الاولى من نوعها حسب علمنا في قراءة التراجع والتخلف الفكري،كما ان سليم يركز على البناء الروحي للانسان منطلقا من قضية حرص الاسلام على بناء نفسية الانسان بحجم حرصه على بناء عقليته ومشاعره وهو يهتم

بصياغة فكر الانسان بقدر ما يصنع من مستلزمات لصياغة سلوكه[1] وبالتالي فان البناء لنفسية الانسان بمعنى اخر بناء روحه وبناء الروح يجب ان يتوازى مع بناء المادة والمجتمع. وهذا يذكرنا بمقولة للفيلسوف ارنولد توينبي في محاضرته أسلوب الحياة الغربية في الميزان واصفاً الغرب: ((بأنهم قوم نشيطون وعمليون، يخططون وينفذون امورهم بسرعة وكفاءة، ولا شك في ان هذه الصفات تعد مصدرا من مصادر العمران والرقي في المجتمع البشري، غير انها قد تتجه احيانا الى غايات غير مرغوب فيها اخلاقيا وتكون لها نتائج مضرة بالمجتمع، اذ انها قد تصرف الانسان عن ممارسة اوجه نشاطه الروحي كالصلاة والتأمل ،وهي نشاطات كانت في الماضي تؤلف جزءا من حياة المجتمعات الغربية، لكنها اليوم أصبحت شبه معدومة ، اذ حلت عبادة الحياة والرفاهية والمال والقوة مكان عبادة الله فقد تخلى هذا الانسان عن شخصيته الروحية وفضائله الخلقية التي كان يتصف بها قبل بداية المرحلة الحديثة من تأريخه، واعلن خضوعه لمقتضيات الحياة المادية وقوانينها، مما شل قدرته على التأمل الروحي بعد ان اسقط الله من دائرة حياته العملية))[2] بالنتيجة تشابه المفكرين سليم وتوينبي في ضرورة الدعوة الى الحالة الروحية في تأمل الحياة وليس الاكتفاء فقط بالجانب المادي في هذه القضية فالتوازن في بناء شخصية الانسان هو مادي وروحي في ان واحد.

اما الفكر الذي تحتاجه النهضة للمسلمين فهو مميز بعدد من الصفات التي تحدث عنها سليم وعلى رأسها الفكر الذي استخدمه المفكرون للدفاع عن الاسلام فنجد بعضهم تحدث عن النزعة الديمقراطية في الاسلام ومنهم من اعطى الاسلام

---

[1]- الشهادة، العدد 106، 1985/4/23م،

[2]- نقلا عن مجلة العربي ،العدد 629 ، الاسلام والمسلمون وتحديات القرن الواحد والعشرين، د.محمد كامل ضاهر ،ص21–22 ، ابريل/2011.

الصبغة الاشتراكية واندفع بعضهم في تفسير الايات الكونية في القران تفسيرا علميا محضا وفقا لما افرزته مناهج البحث العلمي في اوربا ويعلق سليم على التفسير العلمي للقرآن بالشكل التالي: ((ولو توقف امر هذا التفسير عند الحقائق العلمية لكان الامر طبيعيا الا ان اصحاب هذه النزعة يحشرون كل ما يقع تحت ايديهم من تصورات حول القضايا الكونية كأنها مسلمات رغم حالة التغير والتحول السريع الذي يكتنف اكتشافات العلماء))[1] وهو بذلك يحذر من تعارض العلم والدين فقد يفسر المفسر الاسلامي ويؤول النص وفقا لامور علمية فيتبين من خلال البحث العلمي فيما بعد خطأها فبالنتيجة يوقع القران باشكالية كبيرة مع العلم.

ويفترض سليم بان المفسرين اخذوا بهذا النوع من التفسير بدافع حسن النية لغرض قبول النص من قبل المبهورين بالحضارة الاوربية وان يتم التبيين لهم ان الاسلام قادر على استيعاب العلوم.

فسليم يركز على ضرورة طرح الاسلام كمذهب انساني للحياة من خلال رؤى اقتصادية وانسانية وسياسية ولكن ينسى سليم ان يركز على ضرورة تخليص النص من الادلجة التي تعتمد التقديس في بثه في المجتمع وبالنتيجة ستجعل من المجتمع مكبل فكريا وليس حرا.

فالمسلمون بحاجة الى فكر تخطيطي ومشاريع عمل لتجسيد النهضة على ارض الواقع فنحتاج الى كتابات تخطيطية للثقافة واستثمار الارض والمشكلة الاقتصادية العالمية والعلاقات التجارية وحرية الانسان السياسية وحقوق الانسان.

والقضايا القومية ومشاكل العمال ،ان هذا اللون من الفكر العملي والدعوة اليه يساهم مساهمة فعالة لا في طرح مشروعات الاسلام ورؤاه في هذا السبيل فحسب وانما في دعم مهمة المفكرين المسلمين في وضع القوانين والمشاريع والضوابط

---

[1]-الشهادة،العدد 108، 1985/5/7

لمسيرة النهضة بالنتيجة فان الحركة الفكرية لدى سليم تعتز بضوابط تعمل على بث روح الفكر لبناء النهضة المجتمعية المرجوة في المجتمعات والامم.

ويضع سليم اولويات ينبغي اتباعها لتحقيق النهضة في حياة الامة ومنها:

ـ ان تكون نظرتنا للامور وللمهمة وللظرف نظرة حضارية شاملة تناسب مسؤولياتنا فنخرج من محدودية الاقاليم وزوايا العنصر وان يكون الافق الاسلامي والنظرة الاسلامية الانسانية التي تتخطى الاقاليم والعناصر واللغات والجغرافيا والالوان، هي الحاكمة وهي الوعاء الذي يستوعب كل المؤمنين المخلصين.

ـ ان تفتح افاق العمل بوجه العاملين.

ـ ان نحرص على بناء الكوادر والاجهزة ونمدها بالخبرة ونسلحها بامكانيات مواكبة التطور لدعم التجربة.

وفي خطوة اعدها من باب العمل على توحيد المسلمين في نظر عز الدين سليم يعتبر ان الحاجة ملحة الى مد اليد الى كافة العاملين في الاسلام في كل ارجاء العالم ولا يصدنا عن ذلك الاختلاف في وسائل العمل او في التفصيلات الفكرية الجزئية.

فالحالة العملية والمنهاج العملي وانزال الفكر على ارض الواقع كلها مسلمات يجب عملها لتحقيق نهضة انسانية ،ونقل الفكر الاسلامي الى مرحلة الفكر الانساني اي تخليصه من الايدولوجيا التي تجعله منزويا في حدود الاقاليم هي المهمة الاساسية الكبرى لتحقيق النهضة، وهذه رؤيا اساسية اعتمدها سليم كمفكر اسلامي لم يعتمدها الكثيرون ممن شابه توجهاته بل كانوا يركزون على ضرورة ان يكون الاسلام هو المفروض على العالم في حين هو يدعو لمبدأ الحوار ونقل الاسلام الى حالة عالمية منفتحة وليست حالة محدودة .

ان عز الدين سليم ومن خلال ما مر قد تبنى تصورا ديموقراطيا ليبراليا للتعددية الثقافية مع المحافظة على هويته الاسلامية اي انه حول هويته الاسلامية

الى هوية عالمية بامتياز ومما تجدر ملاحظته ان قلة من المفكرين كانوا على استعداد لتأمل امكان ان تكون التعددية الثقافية ظاهرة ديموقراطية ليبرالية ومقدار الطاقة الذهنية التي بذلت للعثور على او ابتكار اي عدد من التفسيرات البديلة للاسس العقلية والدوافع الاخلاقية من ورائها.

وكما لاحظت من قبل فقد ذهب بعض المعلقين الى ان فكرة التعددية الثقافية نفسها تعارض منطق الديموقراطية الليبرالية وان التحول نحو الاعتراف بحقوق الجماعات المختلفة يمثل رد فعل ضد التحرر وحقوق الانسان، ومن هذا المنظور فان المرحلتين الاوليتين من صراع ما بعد الحرب الهيراركية العرقية والعنصرية –التحرر من الاستعمار الذي دعا اليه سليم والغاء التفرقة العنصرية والطائفية قد الهمتا ليبرالية عصر التنوير الذي امن به الغرب وامن به سليم من منطلقات اسلامية رصينة تصب في مصلحة الاصلاح.

وبذكر الفكر الاسلامي فقد اعتبر ان هذا الفكر قائم على المصادر التالية:

ــ الكتاب.

ــ السنة.

ــ العقل.

ــ الاجماع.

ويعتبر ان اي فكر اسلامي هو الفكر المستمد من روح الاسلام وموازينه والادب والشعر هو جزء اساس من الفكر الاسلامي، ويعتبر سليم ان القران هو مصدر الفكر الاسلامي ومنبع الثقافة والحضارة الاسلامية وكذلك فيما يخص السنة ويعتبر سليم ان العلماء والفلاسفة والمفكرون والباحثون الاسلاميون واصحاب الفن والادب الاسلاميين قد اغنوا افاق الفكر الانساني بالفكر والمعرفة والعطاء الاسلامي

في كل مجال وفن ويعتبرهم قد انتجوا ثروة فكرية اسلامية فريدة[1] ولم يحدد سليم اي من هؤلاء العلماء والفلاسفة قد اغنوا الساحة على امتداد التاريخ الاسلامي مما يؤاخذ عليه صفة الشمولية والاطلاق في اضفائه هذه الصفات على كافة علماء التاريخ الاسلامي في حين كان منهم من هو في قمة الجهل والغاء الاخر.

ويدعو سليم الى ضرورة اعمال العقل في تفسير القران وليس الاعتماد فقط على السنة في تفسيره والاعتماد على الروايات التاريخية فقد ورد عنه: ((لقد تجنت مذاهب واتجاهات تفسيرية عديدة على واقع القران، وغابت الموضوعية والواقعية عند دراسة القران وتفسيره، في خضم هذا الاضطراب الفكري والمنهجي، لقد كان المسلمون في عصر الصحابة يتبعون ظاهر القران والمحدثون اعتمدوا في التفسير على ما اثر من الصحابة والتابعين من رواية فيما أشكل عليهم فهمه بالطريقة اللغوية المعهودة ولم يعطوا العقل اي دور او مساحة يتحرك فيها. وينبغي عند تفسير القرآن التخلص من ظاهرة الجمود والتحجر الفكري. كما ان ينبغي ان نفهم ان القران قد خاطب العرب بالالفاظ والصياغات والاساليب المستعملة لديهم في تلك المرحلة لذلك ينبغي ان يفهم القران وفق تلك الكيفيات والمناهج اللغوية)).

ويعطي سليم خطوات عملية نستطيع من خلالها الحصول على الفكر المراد من القران وهي خطوات رائدة نوعا ما لاعتبارات تتعلق بالعقل:

((ان للآية معنى ومفهوما قد يكون فكرة ناقصة لقضية سياسية او اخلاقية او اقتصادية او قانونية او نفسية او غير ذلك، قد يشكل هذا المعنى في بعض الحالات الفكرة الكاملة للموضوع الذي نريد بحثه وقد يشكل في حالات اخرى جانبا من هذا الموضوع، وفي هذه الحالة يجب الانتقال الى الخطوة الثانية لنستطيع تحقيق التكامل واستنباط الاسس والعناصر المتكاملة للفكر والنظرية التي نريد اكتشافها.وهذا الكلام

---

[1]- الفكر الاسلامي، عز الدين سليم، ج1، مؤسسة البلاغ، ط1، 1987، ص 26

يدعو الى اعمال العقل في التفسير واذكاء الجانب التاويلي تماما والم يكن قد اشار اليه سليم لاعتبارات معينة ولكن كلامه يفهم منه دعوته الصريحة لاعمال العقل والجانب التاويلي في التفسير)).

اما الطريقة الثانية التي يدعو سليم للالتجاء اليها لاستنباط الفكر او النظرية التي تعالج احد الموضوعات الحياتية فهي نهج التفسير الموضوعي ويعتمد على استقراء الايات التي تعالج ذلك الموضوع جميعها، ومن ربط مفاهيم الايات، ومعالجاتها وتحليلاتها والافكار المستوعبة فيها بعضها ببعض نستطيع ان نستنبط منها الفكرة والنظرية التي نستهدف اكتشافها.

قد لا نستطيع اكتشاف الفكرة والنظرية بصورة كاملة من خلال الوحدة الفكرية لمجموع الايات التي عالجت موضوعا معينا كأن يكون موضوعا اقتصاديا او سياسيا مثلا، لذا نحتاج الى الربط، والتنسيق بينها وبين ايات اخرى ، قد ترتبط بالتوحيد او الاخلاق او المفاهيم العامة، ع الحياة او غير ذلك وبالمفاعلة والربط بين الافكار المختزنة في هذه الايات وتلك نستطيع ان نفهم ونستنتج الفكر، والنظرية التي نبحث عنها[1]. ويتبين مما ورد التسليط العقلي على محاور البحث في القران والتفسير له ضمن المناهج العقلية التاويلية.

وهذه رؤية منهجية علمية بحتة في هذا الموضوع.

اما السنة فقد اعتنى العلماء بالسنة وقد مرت عملية حفظ السنة ونقلها بمرحلتين هما:

ـــ الحفظ في الصدور والنقل المشافهي.

ـــ مرحلة التدوين والكتابة.

---

[1]- الفكر الاسلامي،ج1، عز الدين سليم، مؤسسة البلاغ، ص 38

ويعتبر سليم ان التفاعل بين الكتاب والسنة استطاع ان يبني الفكر الاسلامي صرحا ثقافيا معرفياً حضارياً والسنة ينابيعها ثلاثة القول والفعل والتقرير ويجب الانتباه الى ان السنة تعني من: مشكلتين:

ــ صحة الرواية وعدم صحتها.

ــ كيفية فهم الرواية والاستفادة منها.

اما العقل فيعتبر سليم ان له الدور الاساس في بناء صرح الفكر الاسلامي، بما حوى من افاق وأبعاد واسعة وعطاء ثر وبناء فالعقل هو الاداة الفعالة التي استخدمها العلماء والفلاسفة والمفكرين في اكتشاف العلوم والمعارف والافكار والمفاهيم الحضارية المختلفة وبناء صرح الحضارة وما عملية الاجتهاد او عملية اكتشاف واستنباط الاحكام والمفاهيم والافكار الا نتاج ممارسة العقل دوره في الفهم والربط والتحليل والاستنتاج. بل ان سليم يعتبر ان القران: اطلق حرية العقل وحرره من الركود والجمود ودعاه الى التفكر والتأمل والفهم والاستنباط كما يفهم سليم من قول القران: افلا يتدبرون القران ام على قلوب اقفالها. بل يورد سليم اقوال عن جعفر بن محمد المعروف بالصادق (ع) تفيد باعمال العقل ومنها:

((انما علينا القاء الاصول وعليكم ان تفرعوا)).

وبالتالي فان للعقل دورا كبيرا في مجال الفهم والاستنباط الفكري فهو يمارس دوره اعتمادا على القوانين والمدركات العقلية الاولية والمتفرعة عنها بمعزل عن الكتاب والسنة تارة او بالقيام بعملية الفهم والاستنباط من النص (الكتاب والسنة) تارة اخرى، او بالفهم والاستنباط بتوسط الكتاب والسنة تارة ثالثة.

وبالتالي :فعندما يمارس العقل دوره بعيدا عن الكتاب والسنة يقر بذلك عزالدين سليم انفتاح الفكر والاقرار بالتعدد في مجالات التحليل الفكرية بعيداً، عن الكتاب والسنة ويضع شرط ان تكون نتائج هذا التفكير العقلي مما لا يتعارض مع الكتاب

والسنة وهنا نختلف معه تماما فنتائج اي تفكير عقلي ممكن ان تتعارض مع ظاهر الكتاب والسنة ولكن ممكن تتطابق مع الحالات التاويلية في النص.

وممكن ان تتعارض كليا وذلك ان الله قد اكسب العقل رؤية ثاقبة تشكيكية وجدلية في كل شيء فالعقل لا يوجد لديه منطقة محرم التفكير فيها .

كما ان سليم يحدد مجالات للممارسة العقلية منها:

- مستوى العقيدة والفكر وان العقل ملزم باثبات مستوى العقيدة وما يشمل الاستدلال على وجود الله، واثبات الوحي والنبوة وحجتهما ووجود الاخرة وغيرها من الامور الدينية البحتة ويعتبر سليم ان العلماء والفلاسفة الاسلاميون مارسوا دورا بارزا في هذا المجال واغنوا الفكر الاسلامي والحياة الاسلامية النظرية والعملية وما اتصل بهذين العلمين، وتاثر بهما من ابحاث وعلوم ودراسات كالفقه والاصول وعلم الاخلاق والسياسة والاجتماع وعلم النفس والسلوك. وهذا الاعتبار مردود على المفكر سليم لان العقل له دور صحيح في هذا المجال ولكن يتعداه الى مجالات اخرى فلا يصح ان نحصر التفكير العقلي في مجال مستوى العقيدة والفكر وانما ان يكون جزء من عمل العقل هو هذا.
- اعتبار العقل كاشفا عن الاحكام الشرعية ومدركا لها، اي اعتبار الدليل العقلي مساويا لدليل الكتاب والسنة.وهذا مستوى مهم ليمارس العقل دوره فيه ولكن يجب التركيز على ان العقل يمارس دوره في كل مجالات الحياة ولا يوجد تابو(محرم) على العقل لدخوله الى اي مكان.وما ذكره سليم هو جزء بسيط من ممارسات العقل في الحياة الانسانية،

ويضع سليم رؤية سليمة جدا في ان العقل يدرك بعض الاخلاق دون الرجوع الى الكتاب والسنة والتاكيد عليها بالتالي فهو يحقق نظرية "برجسون" القائلة بان الاخلاق تسبق الدين وان الاخلاق وجدت قبل الاديان وفي هذا يقول سليم:

ان هنالك قسمين استنباطيين يشتغل فيهما العقل وهما:

الاول: مجال المستقلات العقلية:

وهي الاحكام التي يستطيع العقل ان يكتشفها ويدركها بصورة مستقلة عن الشرع (دون توسط بيان شرعي –الكتاب او السنة) اي الاعتماد على نفسه كأدراك العقل قبح الظلم وحسن العدل وحسن النظام والتنظيم وقبح الفوضى فالعقل يدرك ويشخص قبح الظلم والفوضى وحسن العدل والنظام. كما يشخص الشارع ذلك. وبالتالي فسليم يعطي اولوية لاستخدام العقل قبل الدين تماما فالعقل يحكم على الاشياء دون حاجة الدين الى الحكم وبالتالي يدلل على ان الاخلاق سبقت الدين تماما. والدين جاء ليكملها وليس ليضيف عليها.

الثاني: المجال غير المستقلات العقلية:

وهو المتعلق بالاحكام الشرعية وهو مجال واسع له من يتكلم به ولسنا بصدد الحديث عنه سوى ان نشير ان العقل الانساني باستطاعته ان يدرك كل شيء ويفكر بكل شيء فالانسان ليس ببغاء منقادا.

كذلك يعتبر سليم ان العقل يدرك الاشياء والاحكام عن طريق القياس (قياس الاولوية وقياس المساواة) وقد اعتمد العلماء كما يشير سليم دور العقل في هذا المجال ووظفوه بشكل دقيق وواسع، وتحتل هذه الاحكام العقلية مجالا واسعا من المساحة التشريعية وتغطي حاجات واسعة لاسيما المستجد منها. كذلك يناقش سليم الاجماع كمصدر من مصادر التشريع كذلك يدرس سليم دراسة مقارنة بين مدرسة الشيعة في القياس ومدارس اهل السنة بدون تعصب لطرح بل يطرح مواضيعا فقط دون ان يخطئ احدا وهو بذلك يعطي دروسا بليغة الى ان الاجتهاد يقع بين الجميع دون ان يكون هنالك اي مبرر لتخطئة احد يقول سليم" القياس هو عبارة عن ردة الفروع الى اصولها، او تطبيق القاعدة، الكلية على مصاديقها ،مثل قولنا: كل مسكر حرام ،والنبيذ مسكر فالنبيذ حرام، ولعلماء مذهب اهل البيت راي في القياس يختلف

عن راي فقهاء المدارس السنية التي عملت بالقياس ،فعلماء مدرسة اهل البيت لا يعملون الا بالقياس المنصوص العلة ،مثل ثبوت حرمة الخمر لعلة الاسكار، فتثبت بذلك الحرمة لكل مادة مسكرة وهذا ما يسمى بقياس المساواة ، ويعملون كذلك بقياس الاولى ، مثل حرمة ضرب الوالدين لنهي القران، عن قول الـــ(اف) لهما،اي اذا كان القران حرم الادنى من الاذى والاهانة فمن الاولى ان يكون حراما ما هو اشد اذى واهانة ولايرون لبقية الوان القياس حجة شرعية "[1] وهو بالتالي اي سليم:يعطي صورا مشرقة بروح تقبل الاخر ضمن دراسة مقارنة ومنهجية بحتة.

ويعطي سليم خصائص للفكر الاسلامي قل من الاسلاميين يطلقونها على الفكر لاسيما المتطرفون منهم وهي:

ـ الاتجاه العقلي فيعتبر سليم خلافا للاسلاميين المتطرفين ان الاسلام يؤمن بدور العقل في مجال المعرفة الانسانية معتمدا على مبدأين اساسيين في هذا المجال هما:ـــ

ـ الاطلاق في الحقيقة بمعنى (مطابقة الصورة الذهنية للواقع).

ـ الايمان بقدرة العقل على اكتشاف الحقيقة.

فللعقل حق الفهم والاستنباط واكتشاف المعارف والعلوم والمفاهيم والنظريات من القران والسنة ونوظف طاقة العقل في كل مجال في مجال التشريع والفكر والمعرفة ونستنتج الافكار والمفاهيم السياسية والاقتصادية والاخلاقية والفلسفية والاجتماعية.

السعة والشمول:

ان السبب الاساسي لهذه السعة والشمول هو سعة وشمول افاق المصادر التي يعتمدها الفكر الاسلامي في مادته وقوامه. فقد تناول العلماء والفلاسفة والمفكرون

---

[1]- سليم، الفكر الاسلامي،مصدر سابق، ص 46-47

والباحثون كل شؤون الحياة ونواحيها، ابتداء من نظرية المعرفة ومنهج البحث والتفكير وفلسفة الوجود وتفسير الحياة والكون وحتى اصغر قضية في حياة الانسان.

لقد درسوا قضايا العقيدة والنظام والاخلاق والنفس والسلوك والتشريع وفلسفة التاريخ، وما دق وجل من المعارف والعلوم والفنون حتى استوعبت كل المجالات والافاق واستطاع ان يستوعب كل جديد، واعتقد ان هذه المسالة غير صحيحة تماما فالاسلام لم يستطع ان يستوعب كل جديد من الافكار والدليل على ذلك لم يستطع ان يستوعب الديمقراطية ضمن نصوصه او الاشتراكية مثلا فالاسلام هو دين والدين هو رؤية تنظيمية لمجتمع وليس من اختصاصه ان يستوعب اي فكر او جديد فسليم اخطأ تماما في هذا المغزى الا ان قراءاته استطاعت ان تقارب نوعا ما الجديد كما هو امن بالديمقراطية بعد ان كان يلغيها لانه لم يجد اي سليم رؤية اخرى تستوعب الحالة العراقية سوى الديمقراطية نفسها، كما ان سليم يعتبر ان قيمة الفكر في حياة الانسان تكمن في قدرته على تحريك الانسان والتاثير في نفسه، وتفجير طاقاته الحركية الايجابية ليصنع منها حياة وحضارة انسانية متسامية ويعتبر سليم ان الحركية والتفاعل مع المجتمع هما ركنان اساسيان لتحريك الركود في داخل المجتمع.

ثالثاً: سليم يشدد على ان الفكر يجب ان يكون ملتزما بضوابط اساسية

وهو يركز في هذا المجال على جانب الاصالة والمحافظة على الرؤية الاسلامية في الطرح وهذا شأنه طبعا كمفكر اسلامي يحاول ان يفسر الاشياء ضمن رؤيته الاسلامية ونحن هنا نختلف معه تماما لاننا مع حرية الفكر تماما ولكن سليم صحيح وضع شروط للتفسير الفكري للاشياء انطلاقا من المفهوم الاسلامي ولكنه كان منفتحا في كثير من قراءاته.

وهنا يضع ضوابط عقلانية بشكل كبير حول هذه الضوابط للالتزام بالجانب الفكري منها:

فالانسان مثلا عندما يحلل ويثبت نظرية لتفسير السلوك والتاريخ يجب الا يتعارض تحليله وتفسيره وتنظيمه وتعريفه للسلوك والتاريخ مع قاعدة العدل الالهي التي من مصاديقها (ان الانسان حر مختار) اي يملك القدرة على اختيار اي نوع من انواع السلوك لان الحرية تعارض مفهوم العدل فالجزاء من العقاب والثواب لا يقع جزاء عادلا الا مع القدرة على الاختيار.

والمفكر الاسلامي عندما يبحث قضية الحرية يربط بينها وبين الالتزام بالقيم ولايتركها للفوضى والانحلال .

وانا اعتقد ان هذين المفهومين صحيحين جدا من ناحية ان العدل مع الاختيار وهذا هو قمة الحرية للانسان والحرية مع الالتزام بالاخلاق والا فحرية دون اخلاق ليست حرية انسانية.

ويحافظ سليم بتزمت شديد يصل احياناً حد التطرف في قضية الهوية يقول في ذلك "كما تسلك الاسس العقائدية الاسلامية كضوابط ومقاييس للحفاظ على اسلامية البحث (مع تحفظنا ورفضنا لاسلمة البحث) والفكر والنظرية والانتاج الادبي والفني وصيانته من الانحراف والاضطراب والتناقض وتسرب الافكار والمفاهيم والاتجاهات، الغريبة وغير الاسلامية وتشكل محورا تدور عليه الافكار والنظريات وروحا تسري في كل ارجاء البحوث بحيث يصبح البناء الفكري بنية متكاملة ومتناسقة. وكما تسلك الافكار العقائدية كما يقول سليم، التي هي عبارة عن مجموعة الافكار والمفاهيم عن الكون والحياة والانسان والوجود كقاعدة اساسية تشاد عليها كل لبنات البناء الحضاري والسلوكي وانشطة الانسان الثقافية من المعارف والفنون والاداب"، وبالتالي فمطالبة سليم بالتمسك بهذه الاساليب انما هو نوع من ضغط الحريات الفكرية غير المبرر من قبله فالفكر الاسلامي هو الذي يحافظ على اصالته من ناحية تماشيه مع العصر والا فهو فكر راكد جامد لن يستطيع ان يتحرك بحرية تامة فبالتالي المحافظة على الاصالة ليس بربط كل شيء بالاسلام وانما بالتحرك في كل شيء وقراءة كل شيء وتقبل كل شيء مع المحافظة على الهوية الحضارية للاسلام وتقبل النظريات الغربية الحديثة القادرة على تفسير سلوكيات الاسلام وحقيقته الوجدانية في النفوس. فليس من الممكن ان نجعل الافكار العقائدية لبنات تقام عليها كل الجهود الفكرية بل على العكس تماما هذا سيساهم في ضربها كعقائد خصوصا اذا اختلفت مع مسلمات علمية لا يمكن الشك في صحتها.

سليم قد راى الفكر باوسع مما طرحه في هذه الاطروحات وهذا ما توضح لديه فيما بعد ضمن رؤى ايمانه بمبادئ التغيير التي طرحناها في هذا الكتاب.

رابعاً: عزالدين سليم والتعددية الثقافية

وبالرجوع الى التعددية كفكرة فبعض المعلقين قال ان التعددية الثقافية انطلقت من التراث الليبرالي وذهب بعضهم الى ان التعددية قامت على رد فعل ثقافي نسبي ضد الليبرالية تضرب بجذورها في الرومانسية الالمانية في القرن التاسع عشر، ويرى فينكليكروت على سبيل المثال ان المرحلتين الاوليين قد تم تصورهما تحت رعاية ديدرو وفولتير او كوندروسيه في حين ان المرحلة الثالثة قادتها شوفينية هيردر وشبنغلر وتفكيرهما النسبي بينما ذهب اخرون الى ان التعددية الثقافية تقوم على رفض ما بعد الحداثة والتفكيكية لليبرالية هو رفض يضرب بجذوره في المذهب الشكي عند نيتشة ويرى ريتشارد كابوتو على سبيل المثال" ان انصار التعددية الثقافية اتجهوا الى قبول رفض نيتشة للعقلانية مع فكرتها عن الحقيقة الكلية والعدالة الشاملة "وبالتالي فنظرة سليم للتعددية تختلف عن مجمل هذه النظرات وفي راينا انه ينظر الى التعددية كما راها العالم أمرتيا صن "المنظور المجتمعي" او المنظور المحافظ للتعددية الثقافية او ما يمكن ان نطلق عليه نحن ببساطة اسم المنظور التقليدي وهنا نوضح ان منظور التعددية لسليم يقوم على ان التعددية الثقافية تدور حول الثقافة والثقافة على الأقل في سياق الجماعة العرقية تدور اساسا على التراث الموروث عن الاجداد ولذلك فان التكيف مع التنوع الثقافي هو اساسا ضرب من المحافظة على طرق الحياة الموروثة ويمكن تطوير تلك الفكرة الأساسية بطرق شتى ويذهب احد الاشكال المألوفة الى انه على حين ان بعض درجات التغير الثقافي لا مندوحة عنها فهناك ممارسات معينة حيوية لأصالة او استقامة الثقافة التي تنبغي حمايتها من التغير ولقد قيل ان هذه الممارسات

الأصلية اساسية لهوية الجماعة ومن ثم فهي أساسية لهوية أعضائها من الأفراد ويعتقد ان هذه الرابطة بين الثقافة والهوية تكون قوية بصفة خاصة اذا ما كانت الممارسة الثقافية تقليدية اي مغروسة بعمق في تاريخ الشعب وليست فقط لنتيجة لتبن حديث او مؤثرات خارجية ومن هذا المنظور فان الحقوق الثقافية وسياسات الاشتمال الثقافي تبدو انها تستهدف اولا وحصريا حماية مثل هذه الممارسات الثقافية الاصلية من ضغوط التغيير .من هذا المنظور تؤول قضايا التعددية الثقافية من خلال مجموعة من الافكار التي ترتبط بالاصالة الثقافية وهوية الجماعة وتفسر الثقافة عادة من خلال مجموعة من الممارسات المنفصلة وتفضل الممارسات التقليدية والأصيلة ويقال ان هذه الممارسات اساسية لهوية الجماعة ومن ثم لهوية الأعضاء الافراد وبالتالي لا بد من التكيف معها وحمايتها عن طريق سياسات التعددية الثقافية.

ولا بد من ان يكون واضحاً على نحو مباشر ان هذا التفسير ليس مختلفاً فقط بل يتناقض بوضوح مع التفسير الليبرالي للتعددية فالنظرة الليبرالية للتعددية الثقافية لا مندوحة عنها قصداً من ان تحول التراث الثقافي للشعب وهي تتطلب في ان معا من الجماعات المسيطرة والجماعات الخاضعة تاريخيا الانخراط في ممارسات جديدة والدخول في علاقات جديدة واعتناق مفاهيم وخطابات جديدة تعمل على تحويل هويات شعب وممارسته وربما كان ذلك اكثر وضوحا في حالة الأغلبية القومية المسيطرة تاريخيا في كل بلد حيث يكون مطلوبا منها التخلي عن اوهامها حول التفوق العنصري والتنازل عن مطالبها في الملكية الحصرية للدولة، والكف عن محاولات تشكيل المؤسسات العامة في صورتها القومية الخاصة (البيضاء أو المسيحية غالباً) والواقع ان قدرا كبيرا من مسيرة التعددية الثقافية الطويلة ،عبر المؤسسات يعتمد أساسا على التعرف على ومهاجمة العادات والتقاليد المتأصلة والرموز التي استبعدت الأقليات تاريخيا ووصمتها بصفات سيئة ولقد كتب كثير

مما تتطلبه ذلك من تحولات هويات الاغلبية وممارستها وما تستطيع ان تخلقه من حركة ارتجاعية مفاجئة، كما ان سليم ومن خلال تبنيه المنظور التقليدي للتعددية الناهض بالمجتمع يختلف جذريا مع المفهوم الليبرالية الذي تحدثنا عن بعض مميزاته في اعلاه فالتعددية الثقافية الليبرالية تستهدف كذلك تحويل وتغيير هويات وممارسات جماعات الاقلية، فلكثير من هذه الجماعات تاريخها الخاص من الاحكام العرقية والعنصرية المبتسرة، ومعاداة السامية والاستبعاد الجنسي والطائفي والاستعلاء الديني والسلطوية السياسية وهذه الخصائص كلها رفضتها معايير التعددية الثقافية الديموقراطية الحرة وحقوق الاقليات التي تبناها سليم في نظرته للتعددية الثقافية وفضلا عن ذلك فحتى عندما تخلو الممارسات التقليدية لجماعات الاقلية من هذه الخصائص غير الليبرالية وغير الديموقراطية فقد تنبثق بعض هذه الممارسات استجابة لتجربة التمييز ووصمات الاساءة او الاستبعاد على ايدي الاخرين وقد تفقد جاذبيتها عندما تبهت التجربة المحفزة في اذهان الناس وقد طورت بعض جماعات الاقليات نماذج متميزة لمساعدة الذات والزواج من داخل الجماعة وحل الصراع داخليا لانها مستبعدة او تعاني من التمييز داخل المؤسسات في مجتمع أكبر وقد تفقد هذه النماذج مبررها عندما تتحطم الهيراراكية العنصرية او العرقية ويشعر اعضاء الجماعة براحة اكبر في تفاعلهم مع اعضاء الجماعات الاخرى، ويشاركون في مؤسسات الدولة وبغض النظر عما تضمنه التعددية الثقافية من حماية لطرق الحياة التقليدية لكل من جماعة الاغلبية وجماعات الاقلية فانها تضع تحديات كثيرة امامها وهكذا يتبياين التصور التقليدي الذي يتبناه سليم بالمحافظة على حقوق الاقليات مع التصور الليبرالي للتعددية الثقافية فلكل منهما اهداف ومبررات مختلفة وسنتناول المنظور التقليدي الذي تبناه سليم للتعددية الثقافية واختلافه مع المنظور الليبرالي الذي يعتبر المنظور التقليدي غير جذاب للاسباب التالية:

يفترض التصور التقليدي ان الممارسات التقليدية التي تعترف بها الدولة أزلية وأصلية في الواقع وقد أوضحت الدراسات مرارا ان ما تسمى الممارسات التقليدية هي حديثة الى حد ما وكثيرا ما تكون هي نفسها نتاج تغيرات ثقافية متبادلة مبكرة بل انها في بعض الاحيان مختلقة من الصفوة لجعل موقفها مشروعا وهكذا نجد ان افكار الاصالة الثقافية او النقاء الثقافي كثيرا ما تكون ساذجة على حد تعبير ويل كيمليكا من الناحية الانثروبولوجية كما انها خطرة ايضا من الناحية السياسية فهي تعني ان هناك شيئا شاذا غير مألوف وغير مقبول بصدد التطور الثقافي والمؤثرات بين الثقافات بينما هي تغيرات ومؤثرات عادية وضرورية واساسية لمسار التطور الانساني ويعتبر كيمليكا وهو من اشهر من نظر حول التعددية ان الحالة العادية للنشاط الانساني هي التي يكون فيها تهجين ثقافي وليس نقاء ثقافي ولا يمكن الابقاء على اوهام النقاء الثقافي الا عن طريق الجماعات بطريقة مصطنعة من التفاعل مع العالم الاكبر وعن طريق غرس الخوف الارهابي من الاخرين . وهذا كلام غير منطقي بمجم ما ورد فيه كيمليكا فكيف يكون التهجين الثقافي ،انا ارى ان هذا التهجين هو نوع من الضياع لهوية الفرد التي سنتكلم عنها في القادم من السطور، فللفرد ان يحترم خصوصيته الثقافية لكي يميز فيها وعبرها ومن خلالها ومن ثم يتفاعل مع الاخرين باحترام خصوصياتهم وليس يتهجن معهم فعلى سبيل المثال انا احترم الديانة الايزدية في العراق احتراما شديدا واذا دعوني ان احضر معهم احتفالاتهم احضر واحترم هذه الخصوصيات لهم كأقلية ولكن كيف اهجن ثقافتي مع ثقافتهم لان التهجين يعني ان اخذ منهم ما يعينني على ان افكر في جزء من تفكيرهم وهذا مما يخالف رؤيتي الفكرية كأنسان مجتمعي لذلك اجد ان المنظور التقليدي الذي يتبناه سليم في النظر الى التعددية الثقافية ونتبناه نحن من وجهة نظرنا كباحثين هو اشمل واوضح من المنظور الليبرالي الذي هو ضد التعددية التقليدية ويعمل على التهجين وليس النقاء الثقافي الذي تعمل عليه التعددية التقليدية .فبالنتيجة

أنا احترم الممارسات التقليدية لأية طائفة أو قومية بعيدا على أن تكون أزلية أو مستحدثة فهذا أمر لا يعنيني بل يعنيهم.

يزعم التصور التقليدي أن هناك طريقا موضوعيا أو طريقا محايدا لتحديد أية ممارسات الجماعة تكون أصيلة ، والواقع ان هذه مسألة محل نزاع سياسي داخل الجماعة ذاتها وكثيرا ما تكون الصفوة المحافظة داخل الجماعة هي التي تدعي ان لها سلطة التفرقة بين ماهو تقليدي وماهو أصيل وهي بذلك تكبت وتقمع مطالب التغيير التي ينادي بها المصلحون داخل الجماعة فالممارسات التي قد تكون من الناحية التأريخية متغيرة ومتطورة ومتنازعا عليها واختيارية وضرورية للانتماء إلى الجماعة فقد أعلنت الصفوة المحافظة انها مقدسة وإنها مسألة خاصة بالالتزام الديني او الثقافي ،ان تفسير التعددية الثقافية على انها حماية الممارسات التقليدية أو الأصيلة كان له تأثير مجز للصفوة المحافظة فقد أعطى السلطة لأولئك الذين زعموا إنهم حراس التقاليد القديمة ما يعني إن أولئك الذين يرغبون في تحدي هذه التقاليد لن يكونوا أعضاء حقيقيين أو مناسبين في الجماعة وبهذا المعنى فان التفسير المحافظ للتعددية الثقافية قد يوصف بدقة أكثر لا لكونه مانحا للحقوق الثقافية للشعب بل كفارض للواجبات الثقافية أي واجب المرء للمحافظة على ثقافته سواء أكان الفرد يرغب في ذلك ام لا؟ ومن ثم كتضيق وليس توسيعا لحرية الفرد. ويرد هذا التصور حول التعددية الثقافية التقليدية بكون ان من يريد ان ينتقد اي ممارسة في المجتمع فهذا من حقه ضمن الحريات التي كفلها الدستور دون ان ينتقص من تلك الممارسات لدرجة الغاءها ومصادرة من يتصدى لها، وانما بدرجة تبيان زيفها وانها لا تحقق النهضة المرجوة فهذا على السلطة ان تكفله لاصحاب الراي الحر والمصلح من داخل تلك الاقليات نفسها والا فحماية الممارسات التقليدية بصدد التعددية الى درجة عدم السماح بالمساس بها فهذا مما لا تقبل به حرية الراي وليس فقط التعددية الليبرالية وعز الدين سليم بعد هذا الكلام ينظر الى الجميع من اقليات

واصحاب راي علماني مثلا على انهم يجب ان يمثلون في الدولة الحديثة وهذا ما نص عليه قائلا" المشروع –يقصد السياسي– يحتاج الى نظام دستوري ثابت فنحن الاسلاميون والقوميون والعلمانيون، الاكراد والعرب، والتركمان... الى اخره وكما ورد في اعلاه" فعز الدين سليم يذكر العلمانيون كما يذكر الاكراد والعرب والتركمان فهذا يدلل على انه امن بالفكر الحر والمعروف بان العلمانيين هم الذين يقومون بنقد الممارسات التقليدية فلذلك امن سليم بنقدهم لتلك الممارسات وبالتالي فهو ومن خلال ما مر جمع بين التعددية الثقافية الليبرالية والتعددية التقليدية.وهذه نتيجة مهمة توصل اليها سليم.

دعوى انصار التراث بان هناك حقا للمرء في محافظته على تراثه، فسرها البعض اكثرهم شهرة الجمعية الامريكية للانثروبولوجيا **(AAA) American Anthropology Assocction** بانها تحول دون فكرة عالمية حقوق الانسان نفسها، اذ وفقا للتقرير الذي ارسلته الجمعية الامريكية للانثروبولوجيا الى الامم المتحدة في العام 1947 فان هويات الناس وشخصياتهم انما تدرك من خلال ثقافاتهم وعليه فلكل فرد الحق في ان يعيش وفقا لتقاليده الخاصة ، وهذا يعني ان فكرة الحكم على الثقافات المحلية بواسطة معايير عالمية لحقوق الانسان هي فكرة غير صحيحة واخيرا صرف علماء الانثروبولوجيا النظر عن هذه النظرة الموغلة في النسبية وحاولوا التوفيق بين تدعيم الحق في المحافظة على الثقافة مع تدعيم حقوق الانسان العالمية ، اما علماء الانثروبولوجيا في يومنا الراهن فهم يميلون اكثر الى قبول امكان القول بان بعض العادات الثقافية ظالمة، وان حقوق الانسان العالمية يمكن ان تساعد في رفع هذا الظلم وعلى ذلك فنحن نجد علماء الانثروبولوجيا يتحدثون عن توازن الحقوق الانسانية مع حق المحافظة على الثقافة غير ان ذلك لا يزال موقف خطرا لو كان يعني ضرورة التضحية بحماية الحقوق الانسانية او المساومة عليها ولكن ليس كثيرا من اجل احتواء الممارسات التي تنتهك المعايير. ومن هنا فان اي

ممارسة ممكن ان تنتهك حقوق الانسان تحت مسمى الحقوق للاقليات بالامكان رفضها.

اما زعم انصار التراث وحسب كمليكا بان احترام التراث الثقافي اساسي لاحترام هوية المرء فهو يستدعي كالبوق لتجنب النقاش الديموقراطي والقول ان ممارسة ثقافية محددة هي جزء من هويتي احيانا ما تكون طريقة لدعوة الاخرين الى دراسة ومناقشة قيمتها ومغزاها غير ان هذا الزعم في سياقات اخرى يستدعى كطريقة لمنع هذا النقاش بالتلميح الى ان اي تساؤل عن هذه الممارسة سوف يفسر على انه علامة على عدم احترامي كشخص حيث تقدم مزاعم الهوية بهذه الطريقة على انها ابواق غير قابلة للتفاوض تكون النتيجة هي تقليص امكان الحوار الديموقراطي وفي الدول متعددة العرقيات حيث يكون هناك تراث ثقافي متنوع واحيانا متنافس فاننا نكون بحاجة الى طريقة للحديث عن ممارساتنا على نحو متحضر لمناقشة فوائدها وتكلفتها وللتفكير في المصالحات العادلة والمشرفة عندما تتعارض هذه الممارسات.

وباختصار فان تفسير التعددية الثقافية على انها الحق في المحافظة على التراث الثقافي الاصيل يثير عدة اخطار كامنة :فهو قد يكبت علاقات بناءة بين الثقافات (بان يرفع من شأن النقاء الثقافي على التهجين الثقافي) وقد يعمل على الحد من حرية الافراد داخل الجماعات بان يرفع من شأن الصفوة المحافظة على المصلحين الداخليين كما يمكن استدعاؤها لانكار وجود حقوق الانسان العالمية ،وقد تهدد مساحة النقاش المدني والتفاوض الديموقراطي حول الصراعات الثقافية[1].

---

[1]– وردت هذه النقاط مفصلة في كتاب "السلوك الاجتماعي للمجتمع النهضوي" ، تاليف:ياسر جاسم قاسم، كتاب غير منشور ، ص58، ولكن وردت النقاط هنا بشكل يربطها مع فكر العلامة سليم. ووردت في الكتاب بصيغتها النهضوية العامة .

وبالامكان ان نوجد ارضية مناسبة للجميع للتعايش تحت مسمى التعددية فلا لاعلاء النقاء الثقافي على التهجين الثقافي ونعم للمحافظة على هويتي الانسانية الرائعة التي من خلالها استطيع ان اتحاور مع المنهجيات الاخرى التي تتواجد داخل المجتمعات تحت مسمى الاقليات ومن هنا وضع عز الدين سليم اسس الحوار التي تتوالنا بعضها ضمن رؤيته فالحوار هو القاسم المشترك مع الجميع كما ان المحافظة على هويتي لا يعني انني سوف انغلق على نفسي بل ان القيمومة المجتمعية لي تنطلق الى الجميع عبر هويتي ومن هنا كان سليم يؤمن بالجميع حتى وصل به الامر الى ان يبرهن على ذلك باعتباره فرض الاسلام على اي انسان لا يؤمن به هو كفر صريح فهذا دلالة ايمانه بالجميع.

وسوف نناقش في القادم من الفصول الرؤية الحضارية للتفاعل الحضاري والحوار بين الثقافات في نظر سليم.

الفصل الثالث

الرؤية التسامحية

في منهجية عز الدين سليم الاصلاحية

الرؤية التسامحية
في منـهجية عز الدين سليم الاصلاحية

ومن دلالة ايمانه بالجميع تسامحه حيث ورد عنه في سؤال وجه اليه من قبل مراسل البي بي سي عن رأيه ان هناك دعوات منها مثلا الاقتصاص ممن اسهموا في قتل المسلمين وقد تكون هذه دعوة للفتنة والقتل والقتل المضاد والثأر وهناك حالات من الضغوط على الفئة المسيحية في البصرة لارتداء الحجاب واغلاق محلات الخمور ومضايقات شخصية فكيف تنظر الى هذه الامور؟ اجاب سليم: بالحقيقة انا دعوت قبل مجيئي من ايران ومن على بعض الفضائيات وبشكل صريح ولعلي قبل غيري انه يجب ان نعفو عن البعثيين ونحاول ان ندمجهم في المجتمع ونحاول كذلك ان نؤهلهم للعودة الى الى المجتمع وهي دعوة صريحة للصفح والتسامح اما المجرمون من البعثيين سواء كانوا ممن عذبوا الناس او قتلوا الناس او صادروا اموال الناس في تلك الفترة العصيبة فانا اعتقد ان هناك قوانين وهذه القوانين سوف تسن وتاخذ مجراها في المجتمع وهناك قضاء مستقل يقتص من المجرمين فاما حالة الثأر والتعود على الثأر فهذه حالة عير حضارية ولا يدعو اليها الاسلام، ولا تدعو لها اعرافنا الشرقية في هذا المجتمع المدني الذي هو افضل من غيره من المجتمعات المجاورة ..حسب علمي ان المجتمع العراقي يختلف عن غيره من المجتمعات في انه مجتمع مدني واول المدنيات في الارض قامت على هذه البلاد، وافضل الحكومات الديمقراطية الانسانية اقامها علي بن ابي طالب، في هذا المجتمع في دولة الكوفة، اما الدعوات التي تنطلق من بعض المساجد فانا اعتقد ان هذه الدعوات لا تعتمد على شريعة الله ابداــ ولاسيما مذهب اهل البيت ولو تقرؤون حياة الائمة لوجدتم ان كثيرا من زوجات الائمة كتابيات اما يهوديات او نصرانيات وهذه ارمنية وهذه قبطية ".

وفي حديث سليم هذا يتبين ما يلي حول رؤيته في موضوع التسامح:

ــ العفو عن الاعداء له وللمجتمع العراقي والمتمثل بالبعثيين بل ودمجهم في المجتمع العراقي وبذلك خالف سليم كل الرؤى للحركات الاسلامية العراقية المتطرفة التي دعت الى اجتثاث البعثيين والانتقام منهم بل انه دعا الى دمجهم في المجتمع وهذا هو قمة التسامح الانساني والقبول بالاخر المختلف معي فالدمج لهم بمعنى ليس فقط القبول بهم بل التفاعل معهم وهو بذلك يخالف الحركات الاسلامية المتطرفة ويدعو الى قمة التسامح الانساني.

ــ التاهيل للبعثيين والمخالفين بالعودة الى المجتمع بمعنى مساعدتهم ماديا ومعنويا للقبول بهم كأعضاء فاعلين وقد دعا سليم هذه الدعوات التي كلفته حياته في النظر الى البعثيين والتسامح معهم وفد طبق هذا النهج رؤية تنظيرية وتطبيقا عمليا.

ــ دعا الى تفعيل دولة القانون وهو اول من دعا الى هذه المنهجية الرائدة في العلاقات مع المجرمين في العراق فالمجرم يحاكم قانونا وليس عبر تفعيل ما اسماه الثأر فهذه حالة غير حضارية باعتبار سليم يتكلم عن الرؤى الحضارية الفكرية لتفعيل دولة القانون والمؤسسات والتفكير بالقضاء المستقل بالنتجية فسليم يؤسس لدولة ليبرالية ديمقراطية تسود فيها دول القانون في الحكم على المجرم وتبرئة المتهم الذي تثبت براءته.

ــ يخالف عز الدين سليم كل الرؤى والافكار التي صنفت المجتمع العراقي على انه مجتمع تسود فيه حالة البداوة وكنظرية الوردي الذي يقسم المجتمع الى مجتمع بدوي وحضاري ويخالف وجود المجتمع الريفي حيث يعتبر الارياف بداوة وهذا هو الخطأــ الكبير الذي وقع فيه الوردي ومن هنا فعز الدين سليم يقيم رؤيته حول المجتمع بتصنيفه له على انه مجتمع مدني منطلقا من ان اول المدنيات قامت على وجه على الارض قامت عليه وهو بذلك يشير الى الحضارات الاكدية

والسومرية والبابلية وقوانينها كقانون حمورابي وشريعة اورنمو وغيرها من القوانين والاطر العامة وبالتالي فهو يؤمن بمرجعيات تاريخ العراق القديم وينظر لها نظرة مدنية رائعة تنبيء بقدرته على فرز الغث من السمين تاريخيا وبنظرته هذه لا يشجع الماضوية بل ينظر للتراث المدني للشعب العراقي فهو شعب متمدن بنظر سليم حتى هذه اللحظة والمجتمع العراقي بنظر سليم هو مجتمع مدني حسب تاريخه ومقارنة بالمجتمعات المجاورة التي تغلب عليها البداوة وهو بذلك كما قلنا يخالف الوردي الذي نظر الى المجتمع العراقي على انه بدوي وهذه النظرة التغييرية للمجتمع العراقي انما ترنو بنظرنا لتحقيق اهداف ميعنة نستخلصها بالتالي.

ـ تشجيعه على دور المجتمع المدني وان المجتمع المدني هو الحاكم المستقبلي للبلاد وليس المجتمع العشائري والقبلي والمجتمع القائم على اليات الثأر وغيرها من الاليات البائسة في حكم المجتمعات.

ـ تشجيعه على المدنية ينطلق من رؤيته الاساسية في التسامح مع الاخر ورفض كل دعوات الثار وقتل الاخر من يكن هذا الاخر بل تقبله ودمجه في المجتمع.

يتبين من كلام سليم رفضه الدعوات التي تنطلق من بعض المساجد والتي تحث على ما يلي:

ـ الدعوة للفتنة.

ـ القتل.

ـ القتل المضاد والثأر.

ـ الضغط على الفئة المسيحية في البصرة لارتداء الحجاب واغلاق محلات الخمور ومضايقات شخصية.

حيث رفض سليم كل هذه الامور جملة وتفصيلا بل انه راى ان من يدعو ويضايق المسيحيين بغلق محلات الخمور او فرض ارتداء الحجاب عليهم انما هو بدعوته هذه التي لا تعتمد على شريعة الله ابدا ولا مذهب التشيع فهي حسب اعتبارات سليم دعوات متطرفة يجب ان ينظر لها بعين الرفض القاطع.

ويصل بالتسامح الى انه يرجع الى التراث اخذا منه بعض التجليات التاريخية المعينة والمهمة لاقرار قضية التسامح الاساسية للنهوض باي مجتمع . فالانتقاص من حقوق الاخرين بدعة في الاسلام كما يصنفه سليم، والدين يعتمد على قاعدة ((لا اكراه في الدين)) ويعتبر ان معابد المجوس في بلاد فارس بقيت 300 سنة بم يتعرض لها المسلمون بسوء وكان رجال الدين المجوس يمارسون شعائرهم بحرية تامة.

وفي رؤيته للمسيحيين يروي الرواية التالية من التاريخ: حيث غزيت الانبار من قبل جيوش معاوية في عهد علي بن ابي طالب،وفي الانبار انذاك يهود ونصارى فقتل بعض النصارى وسلبت نساء بعض اليهود فقال علي بن ابي طالب: بلغني ان المسلم والمعاهدة ان الغازي كان يعتدي على هؤلاء ويأخذ خلخالها فلو مت اسفا على ما جرى على هؤلاء المعاهدين لما كنت بذلك ملوما " ويعطي سليم كلمة يجب ان تكون راية للعراقيين الذين يلتمسون النهضة ان يضعوها امامهم وهي كما يقول سليم" علينا ان نحمي المسيحيين بدمائنا اذا تعرضوا للخطر" ومن مثله في تقبل الاخر .

وبذلك هو تقبل الاخر برؤية تعددية تسامحية تقليدية وليبرالية جمعها كلها وهو بذلك خالف الرؤية التقليدية للتعددية الثقافية في بعض اطرها التي تكلمنا عنها وخالف التعددية الليبرالية في اطر اخرى ومزج بين المفهومين بما أسميته بتعددية عزالدين الانسانية.

الفصل الرابع

لا لتسييس الدين ،نعم لتديين(اصلاح) السياسة

أولاً: رؤية سليم في ضرورة فصل الدين عن السياسة

وواضح من هذا المنطلق قصدية سليم بفصل الدين عن ان يكون سياسيا بل جعل السياسة تحمل الاخلاق اي ان التديين بمعنى تخليق السياسة وجعلها خلوقة، وقد اشار هو في الفصل الاول من هذا الكتاب في معرض حديثه عن قيام حكومة اسلامية في العراق قال: نحن بحاجة الى حكومة الانسان وليس حكومة اسلامية ومن هذا المنطلق فان ما يشد اهتمامنا في خطاب جمال الدين الافغاني الذي ذكره سليم في اطار النهضة والاصلاح يتبين لنا رؤية سليم التقدمية عليه حيث ان جمال الدين يطالب بربط الدين بالسياسة ربطاً براغماتيا ادى الى نوع من التعالي بالسياسة حولها الى عقيدة وهذا ما بينه محمد عابد الجابري الذي اعتبر:

ان العلاج الذي اقترحه جمال الدين وهو رجوع الامة الى قواعد دينها والاخذ باحكامه على ما كان عليه في بداياته ليس موضوع طعن ولا جدال اذا اخذ كجزء من مشروع للنهضة بمعنى الولادة الجديدة كما يسميها الجابري مشروع للتجديد والاصلاح داخل الاسلام وتحت رايته وفق ما تقتضيه متطلبات العصر وتحدياته الحضارية العامة ولكن هذا الكلام مرفوض جدا للجابري وذلك لان اساس النهضة لا يعني الرجوع الى السلف والاخذ باحكام الدين في بداياته فاحكام الدين في بداياته تختلف جذريا عن اليوم فكيف تتعامل اليوم مع طوائف وقوميات لا تؤمن حتى بوجود الله ،ما هو راي الشرع في بدايته بمن كانوا يحاربون من قبله اما اليوم وفي ظل حقوق انسانية واليات متابعة لا بد من التفاعل معهم تحت ظل حكومة الانسان التي دعا اليها سليم وهنا يعتبر الجابري ايضا ان النهضة لا بد من ان تنطلق من الانتظام في التراث ولكن لا انتظام براغماتيا ظرفيا وسطحيا كل ما يحمله من زاد هو الشعارات ومخطابة الوجدان بل انتظاما اجتهاديا يرتفع بوسائله ومقاصده الى

مستوى العصر وتحدياته ان الاصلاح الديني يجب الا يخضع للظرفية السياسية وحاجاتها المباشرة فيتحول الى مجرد توظيف سياسي للدين يكتفي بالعموميات في بيان مقاصده ومكارمه ولعل هذا ما ادركه محمد عبدة اذ عدل عن منهج جمال الدين الافغاني مع تحفظنا في فكرهما للنهضة والاصلاح.

كما ان لجوء جمال الدين الافغاني الى التوظيف السياسي للدين لمناهضة الغرب وابتعاده بل واستبعاده لفكرة الاصلاح الديني والثقافي والاجتماعي والسياسي جعله ينظر الى من كانوا يخالفونه الراي في طريقة مناهضة الغرب ووسائل تحقيق النهضة لا بوصفهم خصوما سياسيين وحسب بل ايضا وهذا هو مكمن الخطأ بوصفهم خصوما للدين واعداء للاسلام وعملاء للغرب وهذا ما وقع به ايضا سليم في حديثه عن المخالفين له في طريقة تعامله مع الغرب كسلامة موسى وعلي الوردي وغيرهم وهذا ما تناولناه سابقا في الماضي من الفصول.

العمل والواقع :

وفي هذا المحور يسعى الى تبني منهجية عملية في سبيل استئناف عمل المسيرة الاسلامية في الحياة على اساس الاهتمام بتوعية الامة توعية سياسية وهذه يصنفها سليم كمدرسة تحال ان تعمل على نهضة الامة من خلال التثقيف السياسي وان اسباب تردي الامة وتخلفها عن النهوض هو تخلف الحس السياسي لديها .

اما المدرسة العملية الثانية تعمل على تبني البناء الفكري على ضوء الاسلام مع اعطاء التوعية السياسية والثقاف السياسية الدرجة المناسبة من الاهتمام وان سبب تخلف الامة هو عدم فهم الاسلام كرسالة للحياة.

ومن هذا المنطلق هو رفض تسييس الدين بتاتاً بل انه رفض ان تقوم في العراق حكومة اسلامية بل حكومة الانسان.

اما المدرسة الثالثة فهي مدرسة العنف بوسائله المختلفة واعتماده كمبدأ لنشر الاساليب الاسلامية واستخدام سليم للفظة العنف وحدها في وصف هذه المدرسة يكفي دلال على انها مدرسة مرفوضة بكافة اشكالها ويجب عدم اتباعها لانها تخالف المبدأ الانساني على ان المفكر سليم يشرعن للعنف كمبدأ للدفاع عن النفس فيما بعد ولكنه أخطأ في اطلاق لفظة العنف على قضية الوقوف بوجه الظالمين لان هذه المسألة ليست عنفية بل اني عندما اقف بوجه الظالمين فانا وسائلي يجب ان تكون انسانية في الدفاع عن نفسي ومشروعة وليست عنفية كما يقول سليم.

ويرفض المفكر كل توجهات التطرف ناهيك عن العنف فيقول ما نصه: ((واذا صح ان يستثنى المؤمنون عملا ذا صبغة دينية ويتحفظوا منه فهو التطرف في طرح الافكار وفي اساليب العمل فانه من اكثر الاساليب اضرارا بالدعوة الصالحة ال الله عز وجل))[1].

فهو اذا كان يرفض التطرف الفكري فهو أساساً يرفض العنف بكافة اشكاله ولكن شرعنته للدفاع عن النفس لا يسمى عنفاً كما وصفه سليم فهو قد أخطأ في هذا الوصف.

الحركة الثقافية في نظر الامة:

حيث يشخص أهم أسباب تخلف الأمة في الحاضر والمستقبل ويعتبر عامل الأمية الفكرية والسياسية هو أساس التردي والنكوص في كل أمة تصاب به، ويعتبر ان كل العلوم متاحة للمسلمين وليس لأحد ان يقيم حِجراً فكرياً على مسلم وليس في هذا الدين ارهاب فكري ولا وصاية وما تتعاطاه بعض الطوائف المنزوية واتجاهات بعض المتصوفين واصحاب التكايا من عمليات حكر المعرفة لا ينسجم مع روح الإسلام المنفتحة المرنة المعطاء.

1- الشهادة ، العدد 112، 1985/6/4م.

اما قضية العام والخاص بالثقافة فيتم تبنيه في السلم الحضاري كلما تصاعدت وتيرة الوعي الثقافي لدى أمة من الأمم ولكن تبقى القناعات الثقافية تتفاوت في ابعادها ومساحتها الأفقية حسب المجتمعات والبيئات والمراحل التاريخية لمسيرة البشر، اضافة الى ما يسميه عزالدين سليم مصادر التأثير الثقافي ولكنه يقسم الثقافة الى ثلاث مستويات:

الثقافة العمومية: ويعني بها تقبل الناس في مجتمع ما لنمط مشترك من الثقافة.

الثقافة الخاصة: وهي اضيق من الأولى كونها ذات خصوصية نابعة من كونها تتسع لها بعض العقول دون الأخر.

وهذه الخصوصية تأتي في بعض الأحيان من أجل التكيف مع ظرف مستجد يسمح بقبول شعارات معينة أو من اجل تمييز الجماعات عن الآخرين، وتتميز بان اصحاب هذه الثقافة سرعان ما يتخلون عن افكارهم عند انتفاء الحاجة أو تغيير الظرف مثلاً.

ومن الجدير بالذكر ان بعض مفاهيم الثقافة الخصوصية قابلة للتحول إلى ثقافة عمومية، وان اكثر الناس حكمةً وادراكاً اولئك الذين يخرجون افكارهم من الصفة المحدودة الى الاطار العام حيث تنال مقبولية أوسع مدى من الناس. وبالتالي سليم يدعو الى عالمية الثقافة وليس محدوديتها والى انسنتها كي تصح مقبولة لدى الاطراف.

الثقافة المتغيرة او المستجدة: الفكر المستجد كما يكون في حقيقته ذا صفة ابداعية يحمل الجدة وسمات الأبتكار سواء في أسلوب الطرح أو المبنى كذلك يكون في بعض حالاته منقولاً عن الآخرين إذْ تكون جدته في هذه الحالة الأخيرة ناجمة عن جدته في ساحة الأفكار التي انتقل اليها.

وقد تكون المبتكر أو المستجد من الافكار والثقافة مستوى طرق تفكير أو مبادئ جديدة حول بناء الإنسان واثارة الحياة من حوله، أو يكون دون ذلك قد يكون

المبتكر فرد أو قد تكون جماعة أو جهاز ومع هذا او ذاك فان الأفكار والثقافة المستجدة قد تكون موغلة في الركود والضعف والبؤس واللاواقعية احياناً.

على ان هذا المستجد في الأفكار سرعان ما يستقر في احدى بحيرات الثقافة المعرفة، فقد يتحول ثقافة عامة لكل الساحة، وقد يكون فكراً أو ثقافة خاصة يتبناها قطاع من الناس. بَيْدَ ان ولادة الأفكار الجديدة الحيوية والبناءة ضرورة لمسيرة البشر وبناء الحضارة. أما الثقافة التجارية، والثقافة الخيالية، والثقافة الراكدة، والثقافة اللفظية التي لا تساهم في دفع مسيرة الحياة والنهضة فإنها وان كانت من الأفكار الجديدة بَيْدَ انها لا تمتلك مقومات البقاء طويلاً.

وهو عبر هذه المفاهيم يضرب الثقافة المسطحة الفاقدة للعمق ويعزز من ثقافة العمق الإنسانية.

ويركز سليم على الموضوعية في عملية التصدي بوجه الديكتاتورية، ولعل في مقدمة ما يركز عليه مراعاة واقع مسيرة العاملين وحيثياتها بتسجيل التاريخ بموضوعية بعيداً عن حالة "النفخ الشرقي" كما يسميها، وبعيداً عن الحالة التقريرية الخطابية، وبعيداً عن اختلاق الوقائع، وصنع المواقف، وابتكار المبادئ والرؤى. فاذا تم السماح لوجود هكذا رؤى سنوفر فرصاً رحيبة لتكرار التجربة التاريخية لسيف بن عمر التميمي وعكرمة ومقاتل. فسليم يركز على هذه الشخصيات المبتكرة شجاعتها عبر التاريخ بما يسميه "النفخ الشرقي" وهو مصطلح لم يستخدم حسب علمنا إلاَّ من قبل المفكر سليم.

كما يحذر سليم من الانشغال بالتافه والجزئي من الأمور، وترك الحقائق الأساسية للمجتمع. ويعزي هذا الانشغال بسبب: ركود الساحة، وضعف المستوى الفكري لدى بعض الأفراد، أو التربية النظرية للأفراد التي تشكل أزمة الثقافة التي تعاني منها قطاعات شرقية واسعة، أو عدم هظم الفراغ وتستوعب الطاقات، أو تنجم حال الانشغال بالجزئيات عن الحال والأمور القشرية بانهم سيتحولون إلى

عاطلين يضحون بالجهود النافعة ويضيعون الفرص التاريخية لإثارة الحياة من حولهم، وان هذه الظاهرة تورث حالة الاهتمام بالشكل دون المضمون الحقيقي للقضايا، وانها تهدر الطاقات في أمور غير عملية، كما انها تفتح الطريق أمام حالات من الخدر والملل وتشرب الطاقات الفاعلة.

محور عدم الاستكانة والخضوع:

المشتغلين في العمل السياسي آنذاك أي في وقت كان العراق يعاني فيه من النظام الدكتاتوري بكونهم يستخدمون طريقة النوح ويعتبرها غير صحيحة بتاتاً في طرح القضية العراقية. فهو يشيد ويذكر بالدور التاريخي الذي ينتظر العراق في مسيرة الإسلام التاريخية، ويعتبر ان أخطر ما نجنيه من عرض الجانب المأساوي لقضيتنا هو زرع السلبية والقنوط لدى أبناء الشعب، ويظهر الشعب بمظهر الأموات المستسلمين لأيدي الغاسل فالى الموازنة الصادقة في طرح القضية العادلة في العراق[1].

وهو بالنتيجة يحض على عدم الركود، فالركود هو المسبب الرئيس في قضية تخلف المجتمعات، ونشوء هذه الظاهرة هو بسبب غياب حالة العمل الحقيقي ففي حالة وجود عمل حقيقي تختفي ظاهرة الركود المسببة لتخلف المجتمعات.

كذلك من الظواهر السلبية التي يشخصها سليم في ظل حالة الركود: شيوع حالة الشكوى واللوم والتبرم وعدم الرضا عن كل شيء مصحوبة بالبحث عن السلبيات في هياكل الأعمال والأفكار والنشاطات، وينبغي عدم الركون إلى هذه السلبيات، وان نكون واقعيين في النظر والتقييم للأشياء والأعمال، وتبقى الإرادة هي المنبه الرئيس لحركة الأمة.

---

[1]- الشهادة ، العدد 122، 1985/9/3م.

التفاعل بين الحضارات:

وهي ظاهرة الأخذ والعطاء بين الحضارات والامم وهي ظاهرة يفلسفها سليم بانها تتميز بثلاث مواقف:

ـ موقف الانغلاق على الذات والاكتفاء بالموجود والموروث وقد عبر عن هذا الموقف عملياً ملوك افغانستان وأئمة اليمن في بداية القرن العشرين الميلاد، على ان هذه السدود الخاوة قد انهارت أمام الزحف الحضاري الاوربي.

ـ موقف الانبطاح الكامل أمام الحضارة الاوربية، والعمل على شطب حضارة الأمة وأمجادها وقيمها تحت وطأة هذه الهزيمة. ويذكر اسماء من كتبوا بهذه الفلسفة الانبطاحية ومنهم: ميشيل عفلق، وقسطنطين زريق، وساطع الحصري، وشبلي شيميل، وسلامة موسى، واتاتورك، وبورقيبة وغيرهم، صحيح ان هذه الأسماء لها أثر كبير في النهضة يكاد يكون سليم قد غفله لاسيما اتاتورك مؤسس الدولة التركية الحديثة وبورقيبة هذا الرجل التنويري الهام وسلامة موسى صاحب حرية الفكر وابطالها في التاريخ ما عدا عفلق.

ـ الموقف الرسالي الواعي والذي يُعتبر الأساس في التعامل مع النتاج للحضارة الغربية بعقل مفتوح يقظ ومتميز. وبناءً عليه عولجت قضايا مثل الآصالة والمعاصرة، والتراث والتجديد، وقضية القديم والحديث في الفكر الاسلامي. ويعترف سليم بان الفكر الإسلامي المعاصر في بدايات العصر الحديث قد واجه حالة من حالات الدفاع الهزيمة في بعض المواقع حتى ظهرت مصطلحات "الاشتراكية الاسلامية"، و"الديمقراطية الاسلامية" مثلاً. ويذكر مجموعة من المفكرين الذين تأثر بهم سليم وعلى رأسهم مالك بن نبي، والذي اعتبره بلور بشكل مبكر قضية ما ينبغي أخذه من الحضارة الوافدة، وما ينبغي طرحه ونبذه منها. وهذا يذكرنا بأفكار الأفغاني الذي أعتمد على مبدأ "الاقتباس المشروط" كما يسميه

وهو أخذ الشيء الجيد من الحضارة الغربية ونبذ الرديء منها. وقد ناقشنا هذه المواضيع بالتفصيل فيما مر من الكتاب.

وبناءً على ذلك فقد قسم النتاج الوافد الى حقلين: النتاج المادي والتكنولوجيا والتقنية الحديثة، وخطط التنمية في بعض الوجوه، وكل ما يتعلق بالمدنية ويعتبرونه نتاجاً مشتركا للبشرية جمعاء، والإسلام يرحب بهذه التطورات التي توفر مستلزمات إسعاد الإنسان وتحسين أوضاعه، ورفع الآلام عن كاهله.

اما النتاج الفكري فقد تعامل مفكرونا معه من زاوية ما يوفره من انسجام مع مبادئ الشريعة واحكامها وروحها فما كان من طروحات ومشاريع الفكر الوافد مضادا حسب سليم الى روح الشريعة فهو مرفوض وهنا فهو يضع تابوات على الافكار ولكن من جوانب علمية فمثلا يقول ان أطروحة مصادرة حق التملك الخاص مرفوض إسلاميا لان الإسلام أعطى حق التملك الخاص وهذا شيء رائع.

كذلك الطرح الداروني كون الإنسان خلق من سلالة معينة فهو يتنافى مع عظمة هذا المخلوق ونشأته ولكن سليم في بعض الامور كان غير موفقا في اطروحاته فيما يخص قضية الحجاب مثلا لانها قضية قناعات وليست فرض عندما يقول: ((مشروع سفور المراة مرفوض ،لانه يتنافى مع مشروع الحجاب الاسلامي))[1] فما هو السفور وما هي القناعات للمراة به وبالحجاب كذلك هذا امر تقرره المراة نفسها ولا يفرض عليها بتاتاً.

ويعد سليم مبدأ التفاعل بين الحضارات اساس للتعامل والتفاعل الانساني وينبئ بقدرة المجتمع على تبني اسس التطور والحضارة.

---

[1]- من حصاد التجربة،عز الدين سليم، العارف للمطبوعات،بيروت، ط1 2010،ص130

ثانيا: نظرة سليم حول المرأة

يدافع سليم عن المرأة دفاعا جميلا في بابه من ناحية اشارته الى ان اغلب المجتمعات القديمة وحتى بعض المجتمعات المعاصرة تتعامل مع المرأة كوسيلة للمتعة الجنسية او متاع مادي يتصرف به الرجل كما يشاء تماما كما يتعامل مع الحيوانات والاثاث المنزلي وما الى ذلك ويعطي سليم صورا حول امتهان المرأة واذلالها في المجتمعات البشرية المختلفة ومنها وأد البنات في الجاهلية وكانت المرأة عن الرومان متاعا مملوكا للرجل وسلعة من السلع الرخيصة يتصرف بها كيف يشاء وانها كائن بلا نفس وانها رجس وولا ترث الحياة الاخروية ويجب الا تاكل اللحم ولا تضحك وعليها ان تقضي اوقاتها في الخدمة والخضوع وفي ايران القديمة كان الرجل يجمع في بيته عدة مئات من النساء وكان خسرو برويز يحتفظ بثلاثة الاف امراة في حريمه فهو لم يكن يشبع ابدا من هذه الرغبة وفي اوربا القرون الوسطى كانت النظرة الى المرأة كما لخصها ترتوليان احد قادة الفكر الاوربي في القرون الاوربية الوسطى اننها مدخل الشيطان الى نفس الانسان وانها ناقضة لقانون الله مشوهة لصورة الله، ويعلق سليم على هذه الحالات قائلا" ولم تستطع شعارات التحرر والمساواة ،وتحرير المراة التي رفعت في القرن العشرين ان تحقق كرامة المراة وسعادتها انما تطرفت في تبني ما حاربته المجتمعات القديمة او كررته في صور جديدة ، فالواد للاناث لا يزال يمارس في القرن العشرين في بعض بلدان العالم فقد قامت نساء صينيات وهنديات مؤخرا بعملية واد مباشر حيث تعمدن باجهاض الاناث من ارحامهن كما ذكرت وسائل الاعلام ان عيادة طبية في لندن تقوم بعملية فرز الحيوانات المنوية لاستخلاص الجينات الذكورية واستبعاد

المؤنثة منها. هذا اضافة الى الوأد الثقافي الذي تواجهه المرأة في كثير من المجتمعات[1] وحول تجاوز المهام المركزية للمرأة، ودورها الحقيقي في البناء الحضاري السليم، وما وقعت فيه اوربا الحديثة من اخطاء بسبب مبالغتها في تجاوز وظيفة المراة في الحياة الانسانية يقول غورباتشوف في البيريسترويكا" لقد قضت الدولة السوفيتية بحزم وبلا هوادة على كل تمييز بحق المرأة مما كان يميز روسيا القيصرية ، وهي قد ساوت بينها وبين الرجل بالكامل من الناحية الاجتماعية وضمنت هذه المساواة بالقانون ،نحن نعتز بما قدمته السلطة السوفيتية للنساء :الحق المتساوي مع الرجل في العمل ولا وجود لاية فوارق في الاجور والحماية الاجتماعية ،وحصلت المرأة على كل الامكانيات للحصول على التعليم والترقية والمشاركة في النشاط الاجتماعي والسياسي ولولا المساهمة النشيطة للمرأة وتفانيها ما كان بامكان بناء المجتمع الجديد ولا الصمود في الحرب ضد الفاشية، وببساطة لم يعد لدى المراة العاملة في البناء والانتاج ومجال الخدمات العامة وفي العلوم ولدى تلك الغارقة بالعمل الابداعي الوقت الكافي للشؤون الاكثر حيوية وهي شؤون الاسرة وتبين ان مصائب كثيرة سواء في مجال تصرف الاطفال والشبيبة او في مسائل الاخلاق الاجتماعية والتهذيب حتى في الانتاج مرتبطة بضعف الاواصر العائلية وهبوط مستوى الواجب الاسروي هذه هي المفارقة التي حدثت رغما عن انه كان لدينا طموح مخلص –كما يضيف كورباتشوف– تم التاكيد على صحته سياسيا بتساوي المراة مع الرجل في كل شيء .ولكن بدانا تصحيح هذا التقصير كما لو كان قد اصبح من افضليات المجتمع في مسار البيريستورريكا ،ولذا تناقش عندنا الان بحدة ونشاط في الصحافة والمنظمات الاجتماعية بل حتى في كل مكان

[1]– عز الدين سليم، المراة بين الواقع التأريخي والدور المغيب، المركز الوطني للدراسات الاجتماعية والتاريخية البصرة، ط1، 2005، ص17 ،وقد نقله المفكر سليم عن المفكر ،عبد الله الغذامي، المراة واللغة، ط1، الدار البيضاء،1996، ص17

في العمل والمنزل مسالة كيفية استعادة المرأة' لوضعها الحقيقي، كأمراة. والواضح من كلام غورباتشوف كما يرى سليم فشل التجربة الحضارية المعاصرة لاوربا الشرقية في تعاملها مع المراة حين وضعتها في هذه المواضع فسليم يطالب بضرورة تقسيم الادوار بين الرجال والنساء وليس ان تقوم المراة تماما بما يقوم به الرجال. سليم يعتبر ان النساء والرجال يقعون تماما ضمن كيان واحد ويعتبر ان المراة هي المكملة لدور الرجل وهي النصف الاخر له، ولكن يعتبر ان التكامل في هذه الادوار الحضارية العظيمة لا بد ان تتاتى من اختلاف المهام التي يتطلبها الاختلاف في التركيبة الجسمية، والنفسية بما يناسب المهام التي اوكلت لكل من الجنسين، ليتم التكامل على احسن وجه. ويقول سليم ما نصه" المراة والرجل كلاهما بشر من اصل واحد، لا تفضيل لاحدهما على الاخر الا بدرجة العطاء واداء المسؤولية والنهوض بالمهام الموكلة اليهما في اثارة الحياة وبناء الحضارة وتحقيق اهداف الرسالة "[1].

ولكن سليم يغفل الدور الكبير الذي ساهمت اوربا فيه بتحرير المراة ولكن اوصلتها الى ان تكون سلعة حضارية تباع وتشترى تحت مسميات عديدة على راسها الجنس والاباحية التي منيت بها الكثير من المجتمعات الاوربية وليس كلها ففي اوربا والى الان لا تزال هنالك العديد من العوائل المحافظة وبدرجة كبيرة على اليات التعامل الاخلاقية مع المراة وضرورة عدم تحويلها الى سلعة تباع وتشترى وتنتقل من حضن لآخر.

ويضع سليم عدد من النقاط الجندرية التي ستساهم ان طبقت بشكل صحيح في تحرير المرأة ومنها:

---

[1]- عز الدين سليم، المراة والدور المغيب، مصدر سابق، ص23

تحرير المراة من الظلم الاجتماعي كالتقاليد العشائرية المقيتة والقراءة للنصوص الدينية وتاويلها حسب ما تشتهي الانفس والاهواء لرجال الدين وماشابهها.

التاكيد على شخصية المراة واستقلاليتها فالمراة لها مكانتها وموقعها الى جنب الرجل في الخلق والتدبير وحمل المسؤولية والبناء الحضاري والتنمية الاقتصادية ، ويجب ان يكون للمراة شخصيتها المستقلة وحريتها في الاختيار الحر، واتخاذ المواقع التي تراها وفقا لتلك الحرية والارادة المستقلة.

التأكيد على مكانة المراة في الاسرة والمجتمع:

وينبه سليم تنبيها حضاريا غاية في الدقة من استخدام النص ومن ازمات النص وكالتالي حيث يعتبر ان هنالك اثار وروايات لم تصل الى النص القراني في مكانتها وهي اما تكون قد صدرت من صحابي او تابعي او فقيه او حاكم وهذه النصوص تخص الحط من مكانة المراة في المجتمع وهو هنا ينبه الى انها نصوص لا تعكس اصالة النص الديني ولا قدسيته في كثير من الاحيان كما انه ينبه من النص المقدس نفسه حيث يقول" على اننا قد نواجه نصوصا مقدسة اسيء فهمها ايضا فاستعملت للحط من مكانة المراة في المجتمع، والحياة والحضارة ،رغم انها مرتبطة بزمن معين او حادث خاص او حالة خاصة وهذا النوع من النصوص يحتاج الى عقل مفتوح للتعامل معه ومعرفة خلفياته واسباب نزوله مع الايات " ومن هذا الحديث يتبين اشتغال سليم على تاويل النص الديني وعدم قراءته لجميع هذه النصوص بظاهرية لانها يفهم منها الاساءة الى مكانة المراة وهو هنا اعتقد يشير الى (واضربوهن) على الرغم من عدم تاكيده صراحة الى اشارتنا هذه. كما انه يعتبر ان مشكلة النصوص الخاصة بشؤون المراة في الحياة الانسانية تعرضت الى التعسف والتزييف تبعا للتزييف الذي حصل في هيكلية الثقافة الاسلامية .بالتالي سليم يدعو الى ان تتبوء المراة مكانتها الانسانية في كافة الميادين الاقتصاد

والسياسة والثقافة والفن ولكن ان تراعى الاختلافات النفسية والجسمية في هذا المضمون. فعلى صعيد الخصائص البيولوجية والنفسية التكوينية المتميزة للمرأة يذكر سليم دراسة علمية عن الدكتور الكسيس كاريل الائز على جائزة نوبل بسبب ابحاثه الطبية المتميزة حول خصائص الجنسين :الرجل والانثى ما يلي:

ان الاختلافات الموجودة بين الرجل والمراة لا تاتي من الشكل الخاص للاعضاء التناسلية، ومن وجود الرحم والحمل او من طريقة التعليم اذ انها ذات طبيعة اكثر اهمية من ذلك، انها تنشأ من تكوين الانسجة ذاتها ومن تلقيح الجسم كله بمواد كيميائية محددة يفرزها المبيض ولقد ادى الجهل بهذه الحقائق الجوهرية بالمدافعين عن الانوثة الى الاعتقاد بانه يجب ان يتلقى الجنسان تعليما واحدا ،وان يمنحا قوى واحدة ومسؤوليات متشابهه والحقيقة ان المراة تختلف اختلافا كبيرا عن الرجل، فكل خلية من خلايا جسمها تحمل طابع جنسها والامر نفسه صحيح بالنسبة لاعضائها وفوق كل شيء بالنسبة لجهازها العصبي. فالقوانين الفسيولوجية غير قابلة للين مثل قوانين العالم الكوكبي فليس في الامكان احلال الرغبات الانسانية محلها، ومن ثم فنحن مضطرون الى قبولها كما هي فعلى النساء ان ينمين اهليتهن تبعا لطبيعتهن دون ان يحاولن تقليد الذكور فان دورهن في تقدم الحضارة اسمى من دور الرجال فيجب عليهن الا يتخلين عن وظائفهن المحددة "ان اختيار هذا النص العلمي من قبل سليم يراد منه اعطاء صورة واضحة عن التمايز البيولوجي والسيكولوجي بين الرجل والمرأة الامر الذي يساهم في تحليل الوظائف التي تسند الى كل منهما بناء على تلك المؤهلات التي يشير العلم الحديث اليها، مما يؤيد التصور الاسلامي، لاسناد المهام وتمييز الادوار بين الجنسين في المجتمع. وتمييز الادوار يختلف عن التمييز بين الجنسين فليكن هذا واضحا التمييز بين الجنسين يرفضه سليم تماما كما ورد في اعلاه ولكن يؤمن بتمييز الادوار وهذا مهم جدا على اننا يجب ان نشير بان سليم يرفض تماما الدور النمطي للمراة الذي يجعل

منها داخل البيت ومغرقة بالعمل المنزلي وانما يحثها تماما على القيام بكافة الامور الحياتية المجتمعية ابتداء من السياسة وانتهاء بالبيت وهذا واضحا من اعتباراته الواردة والتي حللناها في اعلاه.

ويعطي سليم صورة واضحة حول سعة اطلاعه وموسوعيته واحترامه للراي القادم من الاخر فهو يأخذ من الغرب ويدعو الى الاستفادة منهم بشرط الاقتباس المشروط كما قلنا ذلك وتكلمنا عنه اي بما يلائم الهوية ونحن نتفق معه ونزيد باننا يجب ان ناخذ ما يلائم الهوية وحتى ما يخالفها لغرض الاستفادة منه اشد الاستفادة . ومن هذه الاستفادات يعتبر سليم انه يمكننا ان نخرج بتصورات كاملة عن خصائص الرجل والمراة ودور تلك الخصائص في بناء الحياة الانسانية من قراءة كتاب الدكتور كاريل ،الانسان ذلك المجهول او كتاب: دراسة الانسان للدكتور رالف لنتون الذي كان من اعاظم علماء الانثروبولوجيا في العالم وقد استند سليم في رؤيته هذه الى كتاب دراسة الانسان المترجم عن عبد الملك الناشف ط مؤسسة فرانكلين –بيروت –نيويورك، فصل الوضع والدور ،ص155 وما بعدها. كذلك يمكن ملاحظة هذه الحقائق الطبيعية للجنسين من خلال ما عرضته الدكتور كاميليا ابراهيم عبد الفتاح في كتابها :سايكولوجيا المرأة العاملة وامثالها من مؤلفات علمية محايدة . وبالتالي يطالب سليم بمشروع حضاري بناء لا بد له من دراسة خصائص المراة والرجل البيولوجية .

وياتي سليم ليؤكد ان المراة لاتشكل نصف المجتمع فحسب بل تشكل مع الرجل نفس واحدة وضمن نفس المستوى الانساني.

ويعتبر ان الحاجات بين الجنسين تقوم وفق عدد من الضوابط على راسها:

1ــ الحاجة الجنسية لبعضهما:

ويذهب سليم الى اقصى غايات الانفتاح على المراة وحقوقها فهو يعتبر بما نصه" ليس من الصحيح القول ان المراة متعة للرجل فحسب كما اشاعته الثقافة

الرجعية البائسة وانما الرجل متعة للمراة كذلك سواء بسواء "وفي حدود علمي انه لم اقرا مثل هكذا رؤية اساسية ومهمة حول عز الدين سليم من ناحية اعتبار ان المراة كذلك تتمتع بجسد الرجل فهذه النظرة السايكولوجية الجنسية تدلل وبشكل قاطع نظرة سليم الرشيدة للمراة وضمن هذه الرؤية الانسانية حيث انه يعتبر ان المراة ليست فقط هي متعة الرجل بل ان الرجل متعة للمراة كذلك ويعتبر ان من يرى ان المراة متعة للرجل وليس العكس فهو رجعي وبائس وهو بذلك يفوق النظرة الغربية لتحرر المراة ولاكسابها شخصيتها الحقيقية.

كما ويعتبر سليم ان الثقافة السائدة وبقصد بها العشائرية طبعا والدينية الاسلامية المتطرفة التي تستشهد بالنصوص حسب اهوائها ورؤاها هي التي عمقت الاعتقاد بان المراة متعة للرجل.حيث يغذي هذا التصور حركة الرجل من اجل الزواج، وبالتالي قيامه بعدة فعاليات اجتماعية لتحقيق هذا الغرض كالخطبة والتعبير عن رغبته للزواج وما الى ذلك، بينما لا تمارس المراة هذا الدور خصوصا في المجتمعات الشرقية بسبب الحالة الثقافية والاعراف الاجتماعية الخاصة تمنع ذلك فسليم يريد القول ان المراة بالامكان تماما ان تخطب الرجل كما يفعل الرجل بخطبتها. ويستشهد سليم بنصوص اسلامية يفهم منها على ان المراة باستطاعتها ان تختار لنفسها الزوج الذي تريده وتقدم على خطبته تماما كما يفعل الرجل ولكن الاعراف التقليدية والمؤسسات الدينية المتطرفة هي التي تمنع مثل هكذا رؤى نهضوية حتى في الغرب غير موجودة لانه في الغرب الزمام للخطبة دائما بيد الرجال وهنا يعتبر سليم ان زمام المبادرة بيد المراة والرجل على حد سواء.

كذلك يتكلم عن مفهوم الولاية على المراة ويعتبر ان الصحيح ان تمنح الفتاة البكر الرشيد حرية اختيار زوجها دون وصاية من اب او اخ وان ولاية الأب معدمة في هذه الحالة كذلك يشترط بولاية الاب على ابنته ما يلي :وهي حالة الفتاة نفسها من حيث تمتعها بالرشد او فقدانها له والرشد هو حالة تعكس حسن تصرف

الفتاة وحسن اختيارها وبالتالي فان ولاية الاب في هذه الحالة لا تنطبق فقط على الفتاة إذا كانت سفيهة وإنما على الذكر اذا كان سفيها ولا يميز الصحيح من الخطأ وإلا فالحرية متاحة لهما كلاهما في حالة الاختيار للزواج الذي يبغونه.

2ــ حاجة الجنسين لتكوين الأسرة:

ويعتبر سليم الأسرة هي مؤسسة إنسانية؟

3ــ الرجل والمرأة ركنا المجتمع الإنساني:

حيث يعتبر ان ليس لاحد هذين الركنين ان يقيم المجتمع الانساني دون الاخر فشطرا من فعاليات المجتمع ونشاطاته لا ينهض بها الا الرجل دون المراة والعكس صحيح.

المهم اننا يجب ان نتعامل مع المراة على انها انسان قبل ان تكون انثى وهذه قمة النظرية الانسانية لدى سليم. ويعلل سليم النظرة السلبية من قبل المسلمين تجاه المراة بسبب التاريخ الاسلامي البائس تجاهها كالجواري واستخدام المراة كمتاع جنسي في عصور الدول الاسلامية والفهم الخاطئ للنصوص ودس النصوص على المراة وغيرها فهو يشخص الازمة بسبب النص الديني الذي يدعو الى تاويله دائماً.

كما انه ينتقد وبشدة الحالة الذكورية في المجتمعات من قبيل سيطرة الرجل على المجتمعات وتصرفه المطلق في مختلف شؤون الحياة وتغييب دور المراة لعدة قرون وخضوع المراة هو محل انتقاد سليم كذلك فالمراة يطالب سليم بضرورة ان تكون قوية وان تنتزع حقوقها بالقوة من الرجل فيجب ان تحاور وتجادل وتحظر في المواقع المهمة لانتزاع حقوقها ويجب الا تخضع للواقع المزيف الذي يريد النيل منها. كما ينتقد سليم وبشدة التحرر الاوربي للمراة الذي جعل منها متعة للرجل وسلعة تعرضها الشركات ومؤسسات الاعلان واليوم يلعب الانترنت دورا كبيرا في دعارة النساء وشيوع الفساد وتفكك عرى المجتمع.

ويعتبر ان التجربة الاوربية حملت المراة فوق طاقتها من المسؤوليات .بالتالي علينا الانتباه الى ان سليم يتعامل مع المراة ليس وفق التجربة الاوربية التي على الرغم من مساوئها اعطت المرأة نوعا من الحقوق وليس مع التجربة الدينية والتقليدية المجتمعية التي سلبت المراة حقوقها بل يتعامل مع الاصلاح الذي استنبطه وفهمه وفق قراءات تاويلية من القران والسنة جعلت منه مفكرا مصلحا لشان المراة كاحد اهم شؤونها في المجتمع وفي الاعتقاد ان فكر سليم هذا حول المراة ممكن ان يدرس ويفعل للاخذ به لتطوير شان المراة المجتمعي.

وعلى الرغم من اقتناع سليم بالحجاب على المراة ولكنه لا يدعو الى فرضه عليها بالقوة كما مر بنا في الكتاب. ولا يقبل سليم بالفصل بين الجنسين في الحياة العامة كالبيع والشراء والمهن الحرة والوظائف الحكومية وللمراة حسب رؤية سليم المشاركة في التجارة والمضاربة في الاموال وان تساهم في المعارضة السياسية وان تصدر الصحف الحرة وان تساهم في نقد الحاكم والمسؤولين وتحاسب الظالمين وتساهم في تشكيل الاحزاب اسوة بالرجال تماماً.

اما النصوص الدينية التي وردت في الاستشكال على المراة من قبيل: (اعدى عدوك زوجتك، هلكت الرجال حين اطاعت النساء ،لولا النساء لعبد الله حقاً حقاً) فيعتبرها نصوصا موضوعة تماما ولا يوجد دليل على صحتها وعموم النصوص من هذا القبيل هي مفتعلة موضوعة على الاسلام اما النصوص الصحيحة السند فيدعو سليم الى تاويلها وهنالك نصوص وردت في مناسبات معينة ينبغي الا تعمم وانما تجهض حيث انتهت ونصوص صحيحة ولكنها ومن خلال السياق تعتبر ناقصة ومبتورة لان العقل يرفض ما جاء فيها.

ويركز سليم على ضرورة التذكير بواقع الامة نتيجة معاناتها من بعض الحالات السلبية والتي من ابرزها :حالة الانحطاط الاجتماعي والتخلف السياسي او حالة ضياع المقاييس واهتزاز القيم والاعراف او البلبلة والارتباك التي تصيب

المجتمعات والجماعات عند التغيرات المفاجئة والحاسمة ويركز على ضرورة التعامل مع المعلومة الصالحة لنهضة المجتمعات بشكل مستمر وواعي والا فشل المشروع الإصلاحي المتبنى في القضية .كما ويناقش فلسفة التبرير الفكري ويحذر من التبرير التجاري الوصولي وهو مصدر لكثير من المشاكل التاريخية فماركس حسب سليم برر فلسفته بالعامل الواحد وانكر سواه من العوامل الفاعلة في دنيا الناس فحولهم الى الات وفرويد اقام نظرته للجنس البشري على عامل واحد هو الجنس وهنالك العشرات من التبريرات المريرة التي اصيبت بها الامة الاسلامية كما ويحذر من حالة التزييف للنهضة ويذكر ان مظاهرها تزييف الافكار والمبادئ وإلباسها ثوبا اخر او تحميلها تفسيراً أخر ومن مظاهر التزييف: تفريغ الشعارات من مضامينها الحقيقية ومن هذه المظاهر الاحتراف السياسي والركض خلف الاضواء والتهالك على قصاع السياسة الملتوية المعلقة في الفراغ البعيدة عن الامال والالام التي تعيشها الامة ومن مظاهر التزييف ابراز عناوين بديلة للعناوين التاريخية الاصيلة ، ومن مظاهر تاثر سيم بفكر النهضويين العرب تاثره الكبير بمالك بن نبي حيث يقول ما نصه:رحم الله مالك بن نبي المفكر الجزائري المسلم فلقد وصف القلم الحر في بلدان العالم الثالث بانه ينبغي ان يعيش فدائيا من الدرجة الاولى اذ انه لا بد ان يعيش المحاصرة والمطارحة والاغتيال ومن نمط النماذج المادية المعروفة وانما تكون مطاردة للفكرة الحرة او اغتيالا لها ومحاولة لوأد تاثيرها في الناس[1] واعتبر سليم ان بن نبي يتصور ان عمليات العنت التي يصادفها القلم الحر والفكرة الحرة البناءة انما مصدرها الاستعمارالذي يحرص على قتل أي نهوض او يقظة في الامة ويصف هذه الحالة بانها من نماذج الصراع الفكري في البلاد المذكورة يرقبون أي فكر بناءة او تنظير رشيد ويهبون فورا لقتلها بوسائل شتى.

---

[1]- الشهادة،العدد154، 1986/4/22، ص الاخيرة.

كما ناقش سليم فكر بن نبي من ناحية انه غفل حقائق اخرى تجري في بلدان العالم الثالث لا تقل في عدائها وحربها للكلمة الحرة والفكر الرشيد عن الاجهزة الاستعمارية فالوسط الجاهل من الامة الذي يستقبل الاشاعة ويلبي طموح المستعمرين واصحاب النفوذ يكون احد اجهزة الاستعمار الذي تمتطيها مصالحه حين يتحول ذلك الوسط الى اداة تنفيذ للخطة الاستعمارية تلقي دعايات اصحاب النفوذ بالقبول والتسليم مع ان اساس انبثاق الفكرة المحاربة واداء القلم الحر لمهمته الصعبة انما هو للدفاع عن مصالح الامة ومنها ذاك الوسط الذي امتطاه اصحاب النفذ ويموه شطر تحقيق مصالحهم وهكذا يتحول ذلك الوسط الجاهل الى ذراع من اذرع الاستعمار وهو لا يعلم الى اين يسير.

وعلى الرغم من ان لفظة الاستعمار تحوي منحى ايديولوجي قومي فانها تعطي صورة واقعية لتخلف الامة بسبب ارادة الغير في هذا التخلف بالاضاف الى عدم مقاومة الامة لهذه الارادة ومن الامور التي ناقشها سليم عند بن نبي وفره ان غالبية بلدان العالم الثالث تعاني من حالة الاقطاع الفكري الى جانب الاقطاع السياسي والاقتصادي فصحيح ان هذه البلدان المستضعفة قد تحملت الكثير من الالام تحت اعباء السيطرة الاقطاعية السياسية كاحدى اذرع الاستعمار ممثلة بالحكومات الملكية العائلية او الحكومات الفئوية الضيقة فان بلدان العالم الثالث تعاني ايضا من حالة الاقطاع الفكري حيث تحاول فئة او طبقة او ملا من الناس ان تحتكر الفكر والثقافة والنشاط الذهني لها دون سواها فما سناسب تصوراتها يدخل في خانة الجائز والمشروع وما كان غير ذلك فهو منحرف او لا يجوز او ليس من حق القلم ان يكتبه.

كما ان سليم يجمع بين النهوض والاصاله وينتقد بشد حالة اللاأصالة وغياب الحقائق وعدم الثقة بالنفس وامثالها وسماها بن نبي (القابلية على الاستعمار لدى

الشعوب) وهي حالة حضارية سلبية معوقة لاي نهوض أصيبت بها الامة المسلمة منذ بداية عصر الاستعمار.

ويقول سليم (بما ينافي التفكير الصحيح) وهذه القابلية أي: قابلية الاستعمار مهما كانت عميقة الجذور، فانها بالنسبة لامتنا طارئة، اما بالنسبة للشعوب الوثنية والمسيحية والهندوسية في العالم الثالث فهي اصيلة لعدم امتلاك تلك الشعوب أسسا حضارية متميزة كما لدى المسلمين، ولكن هذا الكلام منافي للحقيقة فالكثير من الشعوب الوثنية والهندوسية هي صاحبة حضارة ولكن بالتاكيد ليست بحجم الحضارة الاسلامية المنتجة عبر العصور السابقة ،والقابلية على الاستعمار يفسرها سليم ان من ثمارها الانبهار بالحضارة الغربية والاعتقاد بامامة الرجل الابيض والتقليد الاعمى للفكر الاوربي الامر الذي ادى الى ظهور احزاب واقلام ومجامع تحمل ذاك الفكر وتدعو اليه، مع ما رافق ذلك من الشعور بهيبة الانسان الاوربي وتفوقه في كل شيء والشعور بالضعف امامه في كل الاحوال.

ثالثاً: تأثر سليم بمدرسة الافغاني وعبده

ومع بداية النهضة الفكرية الاسلامية الحديثة التي عبر عنها جمال الدين الافغاني ومحمد عبدة وغيرهم كثير والملاحظ لذكر هذه الاسماء لدى سليم يجدد رؤيته الاممية اللامتعصبة الانسانية واهتمامه بفكر النهضة في بدايته فهو يذكر هؤلاء المفكرين بغض النظر عن انتمائاتهم المذهبية سنية كانت ام شيعية مما يدلل على انفتاحه الكبير على فكر الاخر مهما كان انتماؤه هذه الروح الانسانية الحاملة للفكر والثقافة التي عبر عنها سليم بانها ساهمت في اذكاء الفكر الاسلامي وانحسار الفكر الاوربي امام هؤلاء المفكرين مما اضطر اوربا ان تعيد حساباتها بالتعامل مع واقع المسلمين الجديد الذي بناه محمد عبدة والافغاني ، واذا اردنا ان نتبين الدور الاصلاحي للافغاني فينظر لها الكثير من المفكرين برؤى مغايرة فسليم ينظر لها كمصلح يستلهمها وهي استراتيجية سياسية حسب محمد عابد الجابري فقد وجد لها الجابري مبررات معقولة ومقبولة بالرجوع الى الظرفية التي املتها ولكن خطاب جمال الدين الافغاني كان يتجاوز مجال السياسي الظرفي بكثير فهو خطاب اصلاحي علاجي يتبنى لغة الطبيب وسنجد في القادم من السطور كيف ان سليم يتبنى لغة الطبيب في العلاج لمشاكل المجتمع ويبتعد عن الجانب التنظيري فقط.من باب روح الممارسة فسليم متاثر بمدرسة الافغاني من ناحية تعدي الخطاب السياسي الى الخطاب الاصلاحي...وكما سنرى في قضية القوصرة في القادم من الفصل.

لقد ألبس جمال الدين رايه السياسي لبوسا دينيا فطابق بين السياسة والدين وجعل منهما ماهية واحدة فصار الخصم السياسي في نظره خصما دينيا لا بل خصما للاسلام نفسه وبالتالي لامة الاسلام ككل وهذا ما لم نجده عند سليم الذي

اعتبر ان فرض الاسلام على الناس هو الكفر وليس الكفر بنكران الاسلام نفسه لقد كان هناك فعلا من معاصري جمال الدين من كان موقفهم من الغرب موقف انبهار واستلاب ولكنه لم يتعامل معهم على اساس ما يوصي به الدين ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الحَسَنَةِ﴾[1] ولم يعتبر فيهم استراتيجية الرسول مع المؤلفة قلوبهم. وهنا يعتبر الجابري انه في الوقت الذي لم يكن فيه تاليف القلوب يتطلب من جمال الدين لا مالا يوزعه ولا غنيمة يقسمها وانما فقط شيئا من ﴿وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [2] لقد فعل العكس تماما اذ رماهم باتهامات بالغة وجارحة ووضعهم في موقع الخصم له، والحال ان مصلحة الامة كانت تقتضي التغاضي عن كل ما يعمق الفرقة ويعرقل جمع الشمل. وهذا مما لم يقع به سليم صحيح انه انتقد كما وضحنا ولكنه كان فكرا وسلوكا قادرا على استيعاب الجميع.

وهذا مما يعطي لسليم رؤيته للانسان كقيمة عليا. لقد وظف جمال الدين الافغاني الدين من اجل السياسة كما بينا مما ابتعد بمشروعه الاستنهاضي عن النهضة بمعنى الاصلاح والتجديد وانزلق به الى منطق السياسة ولكن المنطق السياسي عند جمال الدين كان ضعيفا ان لم نقل منعدما بالمرة لقد جند جمال الدين نفسه لحمل امم الشرق على النهوض ضد الغرب المستعمر، وايضا ضد حكامها الذين يهادنون الغرب ويتعاونون معه ولكنه لم يكن يمتلك اي مشروع سياسي بديل فماذا بعد النهوض والثورة؟ وما شكل الحكم الذي يجب اقامته ؟هل حكومة للعالم الاسلامي باجمعه تحت الخلافة العثمانية ام حكومة اقليمية في كل قطر من الاقطار العربية الاسلامية ترتبط بغيرها من حكومات بلاد الاسلام بروابط ما وما نوع هذه الروابط ؟وماهي الطريقة التي يجب اعتمادها في اختيار الحكام؟ تلك اسئلة لا نجد لها جوابا عند جمال الدين.

---

[1]- سورة النحل، اية 25

[2]- النحل/اية 125

والاختلافات بين الخط النهضوي لسليم والافغاني كبيرة جدا تتمثل رفض الافغاني رفضا صريحا وعنيدا الديمقراطية الغربية ومجالسها النيابية بدعوى ان الشعوب الاسلامية متخلفة وان الانتخاب على الطريقة الاوربية لا يمكن ان يسفر الا عن مجالس لا تمثل الامة ولا اهدافها ولا مصالحها الحقيقية ولذلك وجدناه يتعامل مع حكام بلاد الاسلام في ذلك الوقت على اختلاف منازعهم ومشاربهم وكان مطلبه الوحيد من هؤلاء هو الوقوف معه في وجه الانكليز دون غيرهم من الدول الاستعمارية الاخرى، وهذا ما يبرر ادعاء بعض المؤرخين ان اساءة الانكليز الى الافغاني كانت من اقوى الدوافع له الى حركته ومهما كان الامر فهو لم ينجح بطرد الانكليز لاباستنهاض شعوب الشرق ولا باقناع حكامها.في حين ان رؤية عز الدين سليم تؤمن بحكم الامة لنفسها بعيدا عن حكم ما يسمى بالخلافة وان الانتخاب الديمقراطي كان يؤمن به سليم اشد الايمان وكان يفصل بين الدين والسياسة بما يحترم الدين ولا يمس به.

غير ان دعوة جمال الدين اذا كانت قد فشلت في تحقيق ما كانت تطمح اليه فانها نجحت بمعنى من المعاني بما كانت ترفضه ولا تؤمن به لقد كان جمال الدين يرفض فصل الدين عن السياسة مؤمنا بان اقرب طريق الى التعبئة السياسية للامة الاسلامية هو توظيف الدين فيها وفي الوقت نفسه كان يرفض الوطنية والفكرة القومية مقررا ان جنسية المسلمين في دينهم وان جامعة الدين فيهم اقوى وأبلغ من اية رابطة اخرى، ومع ذلك فقد تخرج على يده، وفي اطار حركته ودعوته زعماء سياسيون يمارسون السياسة بعيدا عن الدين ويركزون على الوطنية والفكرة القومية في تعبئة الشعب للنهوض والمقاومة والتحرر ،مثل سعد زغلول ومصطفى كامل في مصر واخرين اما تلميذه وصاحبه محمد عبدة فقد اتجه اتجاها اخر، ليس من نوع فصل السياسة عن الدين بل من نوع اخر مناقض تماما لاتجاه الافغاني :اقصد بذلك توظيف السياسة من اجل الدين.

وبذلك سليم اختلف في كلا الاتجاهين كمصلح من داخل المؤسسة الاسلامية لاتخاذ الدين كاخلاق اساس لبناء سياسة انسانية تحت حكومة الانسان . وليس زج الدين بالسياسة اي انه كان ضد الاسلام السياسي جملة وتفصيلا.ان تجربة محمد عبدة السياسية قد جعلته يقتنع كما يراها الجابري بسبب انواع العثرات والفشل التي عاناها بان طريق النهضة يجب ان يبدأ باصلاح تدريجي عام يشمل التعليم واللغة والعقيدة والسياسة، وقد سار على هذه السبيل بعد افتراقه مع استاذه جمال الدين ولكنه بدل ان يقتصر على التخلي عن مسلك الاستاذ القائم على توظيف الدين بالسياسة قفز الى النقيض من ذلك تماما فعمل على توظيف السياسة من اجل الدين، اما سليم فقد ترك توظيف الدين بالسياسة وتكوين الاسلام السياسي وتوظيف السياسة من اجل الدين وعمل بقاعدة كلا لتسييس الدين ونعم لتديين السياسة اي جعلها سياسة اخلاق فهذا ما يقصده بتديين السياسة . والدين عند عبدة وسليم هو الاصلاح اصلاح مؤسساته في النجف والازهر بالنسبة لمحمد عبدة ومن اجل تحقيق هذا الاصلاح الديني القومي المحدود لم يتردد "عبدة" في التعامل مع اللورد كرومر الحاكم الانكليزي في مصر معتقدا ان الانكليز لن يقفوا في وجه اصلاح المؤسسات الدينية ما دام ذلك لا يمس مركزهم السياسي، وكما تعامل مع الانكليز تقرب الى الخديوي اسماعيل ملك مصر انذاك واقترح عليه ان يتجه بالاصلاح الى المؤسسات الدينية التي لا شأن للانكليز بها وبالتالي لا يعترضون على اصلاحها.

اقتنع الخديوي بذلك في بداية الامر فبدأ بالازهر ولكنه تراجع عندما وقف شيوخ هذه المؤسسة ضد الاصلاح وضد محمد عبدة الذي اتهموه بالكفر، ثم لما ساءت علاقة الشيخ عبدة مع الخديوي اسماعيل عمد الى تمتين علاقته بالانكليز وباللورد كرومر خاصة اتقاء لبطش الخديوي واملا في الضغط عليه لقبول الاصلاح، وكان من الطبيعي ان يثير هذا المسلك البراغماتي الواقعي الذي يقوم على الانتهازية السياسية سخط معظم الفاعلين في الساحة المصرية انذاك وهكذا

وقف ضده الوطنيون لانه تعاون مع عدوهم وعدو مصر الانكليز ووقف ضده الازهريون لانهم راوا في دعوته الى اصلاح الازهر مسار خطيرا بكيانهم الفكري والمادي ،وهذا يشابه وقوف الاسلاميين ضد سليم في حركته الاصلاحية العظيمة في نقده للاسلاميين حيث انتقد حتى دبلوماسية بوس اللحى لديهم والكلمات المنمقة الكاذبة "حفظكم الله" و"رعاكم الله" وفي بواطنها كذب .ان عز الدين سليم سليل الاصلاح بكل اشكاله.

وبعد فاننا لا نرمي من وراء الملاحظات السابقة الى التقليل من اهمية الدور الكبير الذي قام به جمال الدين الافغاني ومحمد عبدة في حركة النهضة العربية الحديثة ولا من فضلهما عليها وتضحياتهما من اجلها ولكننا الان وقد دخلا التاريخ من بابه الواسع في حاجة الى استخلاص الدرس من حركتهما ونضالهما من صوابهما وأخطائهما والدرس الذي يفرض نفسه علينا من منظور تاريخي هو ان استراتيجيا توظيف الدين من اجل السياسة كما فعل الافغاني او توظيف السياسة من اجل الدين كما فعل محمد عبدة هي نفسها الاستراتيجية التي سلكها الزعماء السياسيون في الاسلام منذ ظهور الخلاف اي منذ اواخرعهد عثمان سواء منهم اولئك الذين كانوا يقبضون على دفة الحكم بكل جبروت واستبداد او اولئك الذين ثاروا ضدهم وخرجوا عليهم مستنكرين معارضين وهي نفسها الاستراتيجية التي يتبناها ما يسمى اليوم ب"الاسلام السياسي" انها استراتيجية ان ادت احيانا الى تحالف الحاكم مع رجال الدين فانها تنتهي الى انقلابه عليهم وهي ان افادت احيانا في التعبئة السريعة للعامة في ظروف الركود والازمة فانها غير ذات مفعول على المدى الطويل بل كثيرا ما تكون النتائج سلبية تماما ان مثل هذه التعبئة تنقلب الى احتراق ذاتي اذا لم يتبعها تفريغ ملائم وسريع في المكان الملائم وبذلك يكون سليم قد خالف الطرفين في مزج الدين بالسياسة لا هو على طريقة الافغاني ولا هو على طريقة محمد عبدة بل هو على طريقته الخاصة بفصل الدين عن السياسة واتخاذ المنهج الديمقراطي مع احترام الاسلام.

كما يستلهم سليم من التراث الشعبي حكايات دالة على روح الممارسة ويحاول من خلال طرح بعض الحكايات انزالها على ارض الواقع ومنها ما ورد في صحيفة الشهادة العدد 158 في1986/5/20، حيث يوضح الصفات التالية على ارض الواقع: كنت وانا اتنقل في مرابع الصبا ،أسمع بين حين واخر قصة أدركت دلالتها الموحية بعد ذاك التاريخ كانت تقصها علي عجوز في دارنا مقتضاها:

((ان قوما شاهدوا يوماً (غلاف قوصرة تمر) طافيا على سطح ماء النهر الجاري ،وماء النهر يحمله ظهره الى جهة غير معلومة –وحيث ان قاعدة ارخميدس في طفو الاجسام لم يطلع عليها ذاك الجيل الغابر من امتنا فان (الغلاف) الذي كانت تسوقه مياه النهر الجاري قد اعطى انطباعا لدى القوم ،ان الشيء الطافي (قوصرة تمر حقيقية) تستحق المغامرة للحصول عليها ،ولم يدر في خلد القوم ان القوصرة لا تطفو على سطح الماء ، فجرى سباق بين القوم للحصول على الغنيمة ،ويبدو ان الزمان شديد يستدعي ذاك السباق فألقى عدد كبير من القوم انفسهم في ماء النهر الجاري من اجل الحصول على المغنم. غير ان الذي يبدو ان بعضا من اصحابنا كانوا حديثي عهد بالسباحة وبعضهم لم يكن له حظ فيها ، فأودى الغلف اللعين والعهدة على ذمة الراوي بحياة الكثيرين غرقا في لجة الماء الجاري هذا اضافة الى ما سببته (أطروحة الغلف) من خسائر معنوية كالخلاف وسوء الفهم وما اليها. ان عالمنا الشرقي الذي يسمى باسماء عديدة بسبب عدم استقرار وضعه ايضا العالم الثالث ،الدول النامية ، وقيل النائمة، البلدان المتخلفة ،عالم المستضعفين) تسود فيه ظاهرة صراع من هذا القبيل ،غاية ما في الامر ان (الغلف) في مثالنا – كما يقول سليم– قد يكون غلفا معنويا وقد يكون ماديا كبيرا او صغيرا طافيا فوق الماء او مرتطما فوق اليابسة غير ان الجديد فيما يقع في عالمنا ان الغرق يكون في متاهات وتصورات وامال ،لا ترتبط بأرض الواقع المستور، وان فريق المشاركين في العملية ، ربما يفوقون اصحاب الغلف أضعافا .فسليم

كالافغاني الذي كان يفحص الامة فيجدها مريضة ويبحث عن اسباب المرض ويحددها تحديدا ثم يبحث عن انواع العلاج التي يحتمل ان تفيد في حالتها فيختار دواء واحدا معينا ويرفض الباقي وهنا فان الجابري محمد يعتبر انه وبغض النظر عن ان الاصلاح في هذا الخطاب لا يعني الاتيان بشيء جديد بل يعني فقط العودة الى ما كان عليه الحال قبل الفساد وهذا ما فاقه به سليم من ناحية طلبه للاتيان بنظريات جديدة كحكومة الانسان.

واقعية التاريخ:

حيث ان ذكره للوقائع التاريخية هو من باب روح ايقاع التاريخ، والاستفادة من تجاربه وليس من باب تقديس الاشخاص وما فعلوا فهو عندما يذكر الامام علي يركز على مبدئية الثورة والعقيدة لديه وليس شيئا اخر فهو يركز على ميزان العدالة ولسانها الناطق وتكريم الانسان.

وقوفه بالضد من المبالغة والتهويل:

حيث يعتبر من اشد الامور فتكا في المجتمعات الشرقية المبالغة في تصوير الاشياء والتهويل في عرض المواقف وان من عوامل هذه الظاهرة الارتزاق وكثيرا من نجد هذا المسلك واضحا في صحافة القصور والموائد والصكوك ومرتزقة هذه الظاهرة يقلدون الذباب في كثير من المسائل[1] ويعتبر سليم هذه الظاهرة من عوامل تخلف المجتمعات وتراجعها للوراء وبشكل قصدي تماما.

ويشخص سليم امراض الهزائم في جسد الامة باعتباره مصلحا ورائدا لمعالجتها ومنها:

---

[1]- الشهادة، صحيفة، العدد 163، 1986/6/24م، الصفحة الاخيرة.

(الذهول، الغيبوبة، الارض الادوارية) ، فمن المصاديق البائسة التي تبتلى بها النهضة بعد النكبة ما يلي[1] :

ــ حالة اللجوء للشعوذة، ومنها تطبيق الروايات التي لم تحقق بعد من قبل المختصين من العلماء ،على الواقع ،وتفسير الواقع السياسي والاجتماعي بها دون وجه من حق واثارة من علم، ومحاولة اعطاء الناس افكارا ومفاهيم، كما لو كانت قناعات مسلمة من الناحية الشرعية والواقعية، وهو بذلك يشير الى ما يتناوله الاسلاميون واصحاب المنابر من خطب وروايات جوفاء لا تحمل اي امر عقلي.

ــ حالة الشره السياسي، والانسياق وراء المصطلحات والتعليقات السياسية المعاصرة ،واعتبارها اساس المهمة وجوهر التكليف ،وفي التعامل في جو هذه الحالة، لا تجد غير مصطلحات ،سياسية وسياسيين، وفكر سياسي ونكتة سياسية ،وخدعة سياسية ،وغريزة سياسية وعواطف سياسية وربما تقيؤ سياسي.

ــ حالة الشرود الذهني ومن مظاهره: الانشغال بالبحث عن اثار الجن نشاطات الملائكة وتقليعات الشياطين وتجاوزات المردة، وابرز مادة في هذا التوجه البائس :احلام الليل واحلام النهار.

ويعلق سليم قائلاً ما نصه ((ويحمل قاموس هذه الحالة الغازا والفاظا غائمة، وادعاءات وتهويلات يمجها العقل الاسلامي ،ولا يقبلها ذوق العقلاء)) وهذه حالة قد تقود الى دعاوى عجيبة على غرار دعاوى الباب والبهاء واحمد بهادر والقادياني او ما اليها.

ــ حالات التغرير بالبسطاء من الناس والسذج بالفاظ وعناوين ودعاوى، وتلوين تلك الادوات بصبغة دينية او تاريخية او ما اليها، وقد يكون التغرير بافكار

---

[1]- الشهادة ، صحيفة، العدد 166، 1986/7/15

تصاغ صياغة يقبلها السذج، او قد تجسد في تظاهر في سلوك ما، كالتظاهر بالمسكنة والمظلومية والقدسية وما الى ذلك.

ـ حالة التسلق والتطاول على الناس، وتنشأ عادة عندما يتسامى العقلاء او ينشغلون بما يرونه اهم، او عندما تضطرب المقاييس، او تتوفر عوامل موضوعية مساعدة كالمال وغفلة الناس او ما الى ذلك.

حالة التشويه للحقائق والمعلومات ،سواء اكانت مفاهيم صحيحة او احداث تأريخية، ووضع بدائل غير صحيحة لها، تظهر في مؤلفات او مقالات او خطب او احاديث.

ان هذه الحالات السلبية بحسب سليم اذا لم تعالج بعقل مفتوح مرن ستجر الى مزالق لا يعلم مداها الا الله .

فهو يتطلب لحسر هذه الافكار الساذجة وجود عقل والعقل بحد ذاته هو فكر والفكر يجب ان يكون منفتحا وليس فقط الانفتاح بل المرونة ،فالعقلانية والانفتاح والمرونة عوامل في تفكير عز الدين سليم يتطلب وجودها لتحقيق نهضة مجتمعية ومحاربة الافكار السلبية فأي عقل هذا ولا غرابة فهو بصري النشأة والمولد وهذا هوديدن المفكرين البصريين من ناحية دعواهم الدائمة لاعمال العقل من المعتزلة وحتى سليم.

فالواضح ان سليم كان واقعيا رافضا للشعوذات والانشغال بالاحلام والهلوسات وقراءة التاريخ بشكل غير واقعي فنطازي لانه سوف يعمل على دفع النهضة باتجاه الانهزام وليس النهضة الحقيقية .

الثورة:

بعد التنظيرات العديدة التي قادها سليم حول النهضة كان للثورة بعداً كبيراً في حياته تلخص بتركيزه على طبيعة الثورات الحقيقية وكيف ان الثورات هذه تستغرق وقتا طويلا لكي تحقق نجاحا على ارض الواقع ويعتبر ان الثورات الحقيقية هي

اكثر الثورات تعرضا للانعطافات الحادة ، كفقد الاعزاء والمد والجزر في المسيرة وفي هذه الثورات يعتبر سليم ان العملة الصعبة فيها هي الاهداف الموضوعة للثورة لا غير فاذا تمت حماية الاهداف فلا بد من الاسترسال في العمل وبالتالي سيعطي العمل الحقيقي رؤية واقعية حول رؤى النضال الواقعي والعمل الحقيقي لبناء ثورة اصيلة قائمة على المبادئ لدفع عجلة الثورة النهضوية داخل المجتمع ، كما يعتبر ان استيعاب الطاقات ضرورة حياتية لعمل الثورة والتفريط بشيء منها مهما كانت الحجج يعني تقصيرا في عملية رفد الثورة.

مجموعة من القضايا يهتم بها سليم حيث يحذر سليم من الحدس الاثم كما يسميه في العمل الاسلامي وهذا من مبدأ اصلاح المؤسسة الدينية الذي عمل عليه كثيراً.

فيعتبر ان التفتيش عن النوايا والخلفيات وتأويل كل موقف وقضية تأويلا يعتمد الشك وسوء النية مهما كان الموقف بسيطا هينا، ظاهرة مرفوضة في نظام الاسلام الاجتماعي ،وقد تؤدي بعض التأويلات الى نتائج خطيرة وقد تصدع الجماعة وكلمة تصدع استخدمت كثيرا في مناقشة قضايا التصدع الاجتماعي من قبل فرانسيس فوكوياما المفكر الامريكي من أصل ياباني.

ويحذر سليم من جملة امور بالاضافة الى موضوعة الحدس التي تؤدي الى التصدع في العلاقات الاجتماعية ومنها المجاملات التي تتبنى التغاضي عن الواقع وعن الحق وعن الصراحة وهذا النوع من المجاملات يسوق الى تغيير الحقيقة وقلب الواقع وتزوير الارقام وتشييع الفاحشة في القول والعمل والنشاط، وهنالك نوع من المجاملات يعتبره سليم نوع من المداراة للخلق مع الحق والواقع بلا جرح ولا تعريض ولا تزوير وهذا النوع من المجاملات يقود الى تجمع العلاقات الاجتماعية وتقودهم الى واقع نهضوي رائع.

ويتكلم عن الامم الشرقية انها تتكلم اكثر مما تعمل مما يسهم في ان يكون الكلام عندنا يسبق العمل والكلام في مجتمعاتنا اذا دار حول موضوع او مشروع

فان وزن الكلام يكون اضعاف وزن ما يطبق منه، اما ما يدور في مجتمعاتنا من كلام بلا مواضيع ولا مشاريع ولا هدف فحدث عنه ولا حرج فمدرسة الكلام من اجل الكلام من أقدم المدارس واكثرها استقرارا وشمولا[1].

---

[1]- الشهادة، العدد 182، 1986/11/4م.

رابعاً: كلا لدبلوماسية بوس اللحى والكلام المنمق

والواضح ان سليم يضرب موضوعة الكلام او رفع الشعارات ويطلب من الاسلاميين ان يكونوا على قدر المسؤولية وان يكونوا بعيدين عن الشعارات لذلك يطالبهم بمجموعة نقاط (اي يطالب الاسلاميين اصحاب الثورة ضد النظام البعثي السابق،واصحاب اي ثورة) لخدمة قضيتهم وهي[1]:

ــ اتجاه اعلام الساحة بشكل واضح نحو اشاعة الود والاخوة بين الاسلاميين، دون استحياء او حذر او تحفظ وهو يعد هذه الامور حسب الاسلاميين شرعية ينبغي التمسك بها.

ــ الاشادة بالماضي المجيد – في صحفنا واحتفالاتنا ومؤلفاتنا وما اليها– لكل جهة او شخصية او رمز ساهم في صنع تأريخ العراق الرسالي المعاصر.

ذكر الحقائق الايجابية عن كل طرف او عنوان في الممارسات اليومية من خلال الامكانات المتاحة لدينا.

ــ التأكيد على شرعية اساليب العمل الاسلامي لكل الاطراف .وكل واحد حر باختيار اي طريق يراه مناسبا لمقاومة الطاغية وهذا معناه عدم اختزال الطرق بطريق واحد تمثله جهة معينة

ــ محاولة كتابة تاريخ العمل الاسلامي المعاصر في العراق دون غمط اي انسان حقه.

ــ اقامة مشاريع مشتركة بين جميع العاملين فاي الساحة ثقافية او جهادية او سياسية .

1– المصدر السابق نفسه